BAKUNIN CENT'ANNI DOPO

Atti del convegno internazionale di studi bakuniniani

Edizioni Antistato

Traduzioni dal francese di Teresa Feri
In copertina: *Bakunin*, incisione di Rosalba Mazza

INDICE



Presentazione

Dal 24 al 26 settembre 1976 si è tenuto a Venezia un convegno internazionale di studi bakuniniani, organizzato dai Gruppi Anarchici Federati (G.A.F.) e patrocinato dall'Associazione culturale libertaria « A. e B. Carocari », nel centenario della morte di Michail Bakunin. Questo volume raccoglie pressoché integralmente le relazioni, le comunicazioni (*) e le discussioni di quel convegno. Anzi, in certo senso, più che integralmente perché alcune relazioni sono state riviste ed ampliate successivamente al convegno, causando da un lato un ritardo nella pubblicazione degli Atti, ma dall'altro un loro arricchimento.

Al convegno hanno partecipato decine di studiosi e centinaia d'altre persone interessate ai lavori: anarchici per lo più, ma anche simpatizzanti libertari in senso lato, curiosi e... chissà chi. Nelle sessioni più seguite, oltre 500 persone hanno affollato la sala ed il cortile adiacente in cui gli organizzatori hanno dovuto installare degli altoparlanti: giovani quasi tutti, ma non mancavano « vecchie barbe ».

E' stato non un convegno tra i tanti, ma un esperimento interessante e per molti versi originale. Innanzitutto ha avuto uno spiccato carattere interdisciplinare, di ricomposizione del pensie-

(*) *Tranne le comunicazioni di Giovanni Biagioni, Alexander Alexiev, Romano Broggini e Misato Toda, che per ragioni tecniche non è stato possibile trascrivere.*

ro non c'era solo né prevalente l'approccio storico a Bakunin, come ci si sarebbe potuti aspettare, ma anche quello sociologico, pedagogico, filosofico, ideologico, poetico perfino... Poi, si sono visti assieme studiosi e militanti, diversificati — i primi — per matrice ideologica, accomunati gli uni e gli altri in un libero confronto, nell'individuare i segni lasciati dal rivoluzionario russo nella storia e nella cultura europea e nell'analizzare criticamente quanto di ancora vivo ed attuale conservi il suo pensiero. E c'è stata la grande novità di un incontro di studi che, sfuggendo al chiostro degli addetti ai lavori, all'accademia dei professionisti del lavoro intellettuale, si è svolto — bakuninianamente proprio — di fronte ad un'assemblea. Un'assemblea attenta, che ha espresso anche interventi nella discussione, soprattutto quando le relazioni trattavano più esplicitamente temi del presente o più dappresso toccavano le corde della sensibilità anarchica. Un'assemblea che più volte ha interrotto con applausi alcuni relatori le cui affermazioni condivideva, ma che mai, con vera maturità libertaria, ha interrotto per dissenso.

Le finalità del convegno sono state in buona parte raggiunte, noi crediamo. E' stata affrontata soddisfacentemente una vasta gamma — quasi esaustiva — della tematica bakuniniana. Certo alcuni temi sono stati poco più che sfiorati, qualcuno è "saltato" per cause di forza maggiore, come « l'eredità di Bakunin in Spagna » oggetto della mancata relazione di Juan Gomez Casas... ma, nell'insieme, *il convegno è stato un contributo alla conoscenza ed alla comprensione del pensiero e dell'azione bakuniniana molto ricco ed articolato. Ed in questo ha conseguito anche la finalità più ambiziosa di non* rievocare *ma di* studiare e discutere *e creare un momento di cultura libertaria.*

Quella degli organizzatori è stata una specie di sfida, fatta innanzitutto dagli anarchici a se stessi, per dimostrare di potere ancora essere un punto di riferimento per il pensiero antiautoritario e di saper affrontare il confronto culturale. A noi pare, anche rileggendo questi Atti, che la "sfida" abbia dato risultati positivi e debba essere rilanciata. E' vero che, con Bakunin, gli anarchici "giocavano in casa". E' vero anche che non tutto ciò che è stato detto al convegno è stato un contributo originale. Ci sono stati momenti di maggiore tensione intellettuale ed altri di più superficiale partecipazione o di rimasticatura di cose già dette e scritte o di troppo specialistica ed autocompiacente accademia, altri ancora di emotività vestita di frasi fatte. Ma i lettori degli Atti giudicheranno da sè se, di nuovo nell'insieme, *non fosse giustificata la soddisfazione che organizzatori e partecipanti hanno espresso al termine di quei tre giorni di lavoro intellettuale individuale e collettivo.*

A. B.

PRIMA SESSIONE
24 SETTEMBRE, MATTINA

— *Indirizzo d'apertura*

— *Relazioni*:
P. C. Masini
M. Antonioli
V. Gaffiot

— *Discussione*



Sopra:
M. Antonioli
Sotto:
P. C. Masini,
P. Feri



Per una cultura libertaria

Indirizzo d'apertura

Saluto, a nome dell'Associazione culturale libertaria A. e B. Carocari, i compagni e gli studiosi presenti a questo convegno.

L'associazione Carocari è nata dall'incontro tra un progetto culturale e la generosità di un anziano libertario. Quale progetto? Quello di restituire all'anarchismo una dignità culturale che ebbe meritatamente e che anche oggi gli spetta, noi crediamo, in quanto più completa e coerente teoria e pratica della liberazione umana. Oggi in Italia, l'invadenza tendenzialmente totalitaria della società tardo-capitalistica, in sostituzione del liberalismo borghese con i suoi valori individualistico-disegualitari, va imponendo di fatto al mondo culturale (e per il tramite dei mass-media alle classi subalterne) un'unica ideologia dell'evoluzione tecno-burocratica, in una sfumatura continua dal più blando e camaleontesco riformismo paternalistico fino al più coerente e progressista riformismo di matrice marxista, con i suoi valori di collettivismo gerarchico meritocratico.

A causa dell'assenza culturale anarchica e della progressiva scomparsa della cultura radical-liberale, sono state e vengono tradotte in chiave marxista (cioè paradossalmente

autoritaria) persino acquisizioni sostanzialmente anti-autoritarie nel campo della pedagogia, dell'urbanistica, della sociologia, della psicologia...

Per operare in quest'ambito s'è costituita l'associazione Carocari, per contribuire cioè, mediante la promozione ed il sostegno di studi e ricerche, di attività editoriali, ecc., alla creazione di un'area culturale *propriamente* libertaria, che sappia opporsi con coraggio e lucidità critica al conformismo delle vecchie e delle nuove accademie. Questo progetto appare certo ambizioso e superiore alle nostre esigue forze presenti (nostre di militanti e di intellettuali dell'area libertaria). Non è tuttavia il coraggio o la presunzione, o la fede, o la cocciutaggine che ci manca. Non a noi anarchici, quanto meno. Essere anarchici significa nuotare costantemente contro corrente, non solo contro la corrente del conformismo ma anche, in un certo senso, contro la corrente della storia.

Le prime iniziative prese dall'associazione sono state la costituzione di un Centro Studi Libertari, con sede a Milano, che inizierà ad operare all'inizio del prossimo anno e questo convegno, che vuole essere — e siamo certi sarà — un momento di cultura e non di rievocazione. Ad esso abbiamo invitato studiosi non solo di parte anarchica (che sono anzi una minoranza) o libertaria in senso lato, ma anche d'altra e diversa matrice ideologica. Questa scelta è coerente con la nostra concezione della libera creatività culturale, che è agli antipodi di quei modelli di cultura *al servizio* dell'ideologia che hanno prodotto ciarlatanerie alla Lysenko e mostruosità alla Ždanov. Il nostro progetto, le nostre attività sono beninteso *finalizzate* (non simuliamo false, impossibili neutralità), ma finalizzate alla libertà, dunque libertà anch'esse, per la stretta necessaria coerenza anarchica tra mezzi e fini. Non vogliamo e non possiamo, senza contraddirci, riprodurre ghetti settari: vogliamo e dobbiamo aprirci al dibattito, al dubbio, alla contestazione continua...

La prossima iniziativa dell'associazione sarà l'organizzazione, in collaborazione con *Interrogations,* la rivista internazionale di ricerche anarchiche, d'un altro convegno internazionale di studi, che si terrà nell'autunno del '77 o nella primavera successiva. Il tema sarà quello dei « nuovi

padroni », delle nuove forme di dominazione tecno-burocratica che vanno affermandosi in vari modi, sotto varie coperture, in tutto il mondo. E' questo un campo di studio non vergine (lo stesso Bakunin — e ce lo dirà proprio una delle relazioni di domani — aveva in merito espresso più d'una geniale intuizione), ma ancora abbondantemente inesplorato, nonostante la sua fondamentale importanza per la « scienza della libertà ». Le accademie sembrano rifuggirne. Non è difficile, con un briciolo di malizia libertaria, capire perché.

« *Per favore, un po' meno Marx* », ha scritto Vittorio Saltini sull'ultimo numero dell'*Espresso*. Bene, con i tempi di neo-conformismo culturale che corrono, è uno sfogo quasi coraggioso. Nell'aprire i lavori di questo convegno non aggiungeremo « *Per favore, un po' più Bakunin* », per il timore che, fraintendendo, si sospetti in noi un'inesistente reverenza ideologica. In realtà, siamo però convinti che « un po' più Bakunin » non farebbe del male, non fosse altro che come antidoto alle massicce dosi intossicanti non tanto di Marx quanto di teologia ed esegesi marxista.

Amedeo Bertolo

Bakunin in Italia

MEZZO SECOLO DI RICERCHE E DI DIBATTITI (1876-1926)

Pier Carlo Masini *

All'indomani della morte di Michele Bakunin, spentesi le manifestazioni di cordoglio [1], i due maggiori esponenti dell'Internazionale in Italia, Andrea Costa e Carlo Cafiero, si proposero di scrivere una biografia del rivoluzionario russo: il primo per esplicito mandato del congresso emiliano-romagnolo, svoltosi a Bologna il 16 luglio 1876 (« una vita di Michele Bakunin, che sia nel tempo stesso un libro di propaganda »), il secondo per sua autonoma iniziativa.

Il lavoro di Costa cominciò ad uscire già l'anno successivo per le edizioni del *Martello* di Bologna [2], ma si fermò al

* *Fondatore e direttore della Biblioteca « Max Nettlau »; storico dell'anarchismo e del movimento operaio italiano; autore di numerosi saggi e articoli. Opere principali:* Storia degli anarchici italiani *(Milano,* 1969*) e* Cafiero *(Milano,* 1975*).*

1. Rinvio al mio *Echi della morte di Bakunin in Italia* in *Movimento Operaio* del settembre/dicembre 1953.

2. *Vita di Michele Bakunine.* Bologna, Tip. Azzoguidi, 1877 (Biblioteca del Martello, vol. 1), pp. 48.
Da segnalare anche l'annuncio di un opuscolo su Bakunin, dato d'imminente pubblicazione nella collana *Propaganda socialista* edita da *La Plebe*: progetto poi non realizzato (Cfr. *La proprietà frazionata.* Propaganda socialista n. 18. Milano, La Plebe, 1879).

primo opuscolo-dispensa: una pubblicazione oggi rarissima, di cui esiste un originale incompleto all'Archivio di Stato di Napoli ed una trascrizione all'Istituto Feltrinelli di Milano. Il lavoro di Costa è importante perché, anche se si ferma al 1870 circa, pubblica per la prima volta in Italia ampi estratti di poco noti scritti di Bakunin, anteriori a quella data.

Più interessante sarebbe stata la biografia cui si accinse il Cafiero che già il giorno seguente alla morte del suo maestro e compagno scriveva da Napoli ad Adolf Vogt per avere notizie sugli ultimi suoi momenti di vita [3]. Da allora deve aver avuto inizio la raccolta di materiali, continuata fra peripezie e difficoltà, negli anni successivi. Nel 1880, durante l'esilio luganese, Cafiero, in una nota al suo manoscritto *Rivoluzione* [4], promette ancora questa biografia e due anni dopo, già malato, nella prefazione a *Dieu et l'Etat*, scritta insieme a Eliseo Reclus, rinnova la promessa (« l'un de nous recontera prochainement dans tous ses details la vie de Michel Bakounine »). Non sappiamo che fine abbia fatto, se effettivamente iniziato, il lavoro di Cafiero. Secondo Carlo Monticelli, intimo di Cafiero a Lugano, il materiale raccolto andò distrutto o disperso [5]. Secondo Pietro Kropotkin la biografia « devait etre bonne, mais a disparu » [6]. Infine Eliseo Reclus, meglio informato di altri, precisa che « si Cafiero était resté en santé, nous aurions pu rassembler des materiaux suffisants pour une biographie sommaire » [7]. Del materiale riunito da Cafiero ci è pervenuto, com'è noto, soltanto il famoso *Statuto di Y*, sequestratogli dalla polizia di Lugano nel 1881 ed ora pubblicato da Arthur Lehning [8].

3. Fac-simile dell'autografo (Parigi, Bibliothèque Nationale) in Jeanne Marie, *Michel Bakounine. Une vie d'homme.* Genève, Noir, 1976, p. 376.

4. Cfr. *Dossier Cafiero,* a cura di Gian Carlo Maffei. Bergamo, Biblioteca "Max Nettlau" editrice, 1972, p. 35.

5. « Aveva condotto a termine la biografia di Bakounine ed attendeva pure alla ristampa di quattro volumi del Pisacane, quando gli eventi distrussero tutto » (C. M. [Carlo Monticelli], *Carlo Cafiero* in *Socialismo popolare* (Venezia), del 7 agosto 1892).

6. [E. Darnaud], Notes sur Bakounine. Foix, Pomiès, [1890].

7. [E. Darnaud], Notes sur Bakounine cit.

8. *Michel Bakounine et ses relations slaves. 1870-1875.* Textes tablis et annotés par Arthur Lehning. Archives Bakounine. V. Leiden, E. J. Brill, 1974, pp. 182-197.

Un terzo italiano scrisse abbastanza presto su Bakunin, appena dieci anni dopo l'opuscolo di Andrea Costa: Filippo Turati. Il caso è singolare ma non bisogna dimenticare che nel corso degli anni ottanta non solo la cultura d'avanguardia ma anche lo stesso movimento operaio italiano è in bilico fra socialismo e anarchismo. E' una fase di promiscuità ideologica o, se si preferisce, di simbiosi, cui metterà fine la scissione di Genova. Del resto F. Turati nel pubblicare l'introduzione al suo saggio sulla questione penale, gli aveva dato un titolo anarchico o quasi: *Lo Stato delinquente*[9]. Con questo non si vuol dire che il futuro leader del socialismo riformista sia passato attraverso una fase anarchica. Intellettualmente, psicologicamente, politicamente egli era orientato in altra direzione. Ma è significativo che egli abbia pubblicato questo profilo biografico di Bakunin sulle colonne de *Lo Sperimentale* (n. del gennaio-febbraio 1887), il giornale bresciano diretto da Giovanni Rossi (Cardias), l'utopista libertario che legherà il suo nome all'esperimento della Colonia Cecilia. E' probabile che il suggerimento a scrivere l'articolo gli sia venuto da Anna Kuliscioff, da poco sua compagna di fede e di vita che, giovanissima, aveva conosciuto il Bakunin a Zurigo[10]. E' senz'altro sua quella te-

9. F. Turati, *Lo Stato delinquente*. Milano, presso l'Amm. de "La Plebe", 1883.
Una ristampa del noto saggio di F. Turati, con una lettera dell'autore sarà promossa nel 1913 da Luigi Fabbri: F. Turati, *Il delitto e la questione sociale. Appunti sulla questione penale*. Bologna, Casa Editrice « La Controcorrente », 1913.
Il senso della tesi turatiana sullo « Stato delinquente » è dato da questo passo dell'opera: « Il fatto e l'intervento dello Stato, così poderosamente battuto in breccia da Proudhon e dagli anarchisti, sembra dunque, co' suoi ordinamenti antiegualitari, esercitare anche nell'ordine criminale un'influenza fondamentalmente non già *aiutatrice*, ma piuttosto *perturbatrice* della spontanea e provvida evoluzione sociale ».

10. Una testimonianza sui rapporti fra Bakunin e la Kuliscioff in una lettera della stessa a Filippo Turati del 1 settembre 1898: « ...Come di frequente mi risuona negli orecchi un certo canto, anzi un lamento di Bakounine, da lui composto nella fortezza di Pietro e Paolo. C'era tutto in quell'aria lamentosa: dolore e sdegno, fierezza e ribellione, forza ed impotenza; già vecchio quando ce la cantava a noi, appena sbocciati, gli occhi gli si riempivano di lacrime. Bakounine fu

stimonianza che si coglie nel profilo: « Nel suo ultimo soggiorno a Zurigo (1872) i bambini delle strade — ci narra una testimone oculare — lo rincorrono coll'acclamazione festosa: *der grosse Russe! der grosse Russe!* ».

Del profilo di Turati si conoscono tre versioni: quella de *Lo Sperimentale*, quella inserita nell'opuscolo di Darnaud, emendata da alcune inesattezze da Eliseo Reclus, e quella ripresa per la prima edizione italiana di *Dio e lo Stato* (1893).

Prima di parlare di questa edizione convien però far cenno di altri scritti di Bakunin pubblicati in Italia a partire dalla famosa *Circolare ai miei amici d'Italia in occasione del Congresso Operaio convocato a Roma il 1° novembre 1871 dal partito mazziniano*, pubblicata prima a puntate su *Il Paria* di Ancona e sul *Il Piccone di Napoli*, con inizio dai rispettivi nn. del 24 giugno 1885 (per una sola puntata anche su *Il Ribelle* di Reggio Emilia, nel n. del 19 luglio 1885), e poi anche in opuscolo [11]. Di questo scritto, essendo andato disperso il manoscritto originale autografo in francese, il testo italiano fa vece dell'originale e come tale è stato assunto dal Guillaume, dal Nettlau e dal Lehning. Degli altri manoscritti originali di Bakunin, rimasti dopo la sua morte, troppo lunga e fortunosa è la storia per essere qui raccontata. Mi limito a rinviare ad una mia nota, stesa sulla base di un carteggio Arnould-Reclus-Guillaume, ritrovato presso l'Istituto G. G. Feltrinelli di Milano, che sarà pubblicata prossimamente.

Siccome però di questi inediti bakuniniani due vennero resi pubblici e cioè *La Commune de Paris et la notion de l'Etat* su *Le Travailleur* di Ginevra dell'aprile-maggio 1878 e *L'autonomie dans l'association* su *La Revolte* di Parigi del

un gigante, eppure dopo tanti anni piangeva ancora delle sofferenze patite... ». F. Turati - A. Kuliscioff, *Carteggio. 1° Maggio 1898 - Giugno 1899.* Torino, Einaudi, 1949, p. 62-63.

11. Michele Bakounine, *Il socialismo e Mazzini. Lettera agli amici d'Italia.* Ancona, Tipografia Economica, 1886 [sul frontespizio 1885], pp. 103. Successivamente il medesimo testo venne ripreso dai giornali *Nuovo Combattiamo* di Genova (a partire dal n. del 17 ogsto 1889) e *Lavoriamo* di Buenos Aires (fine 1892-inizio 1893). Riedizioni in opuscolo: Imola, Coop. Tip., 1901; Roma, Tip. Serantoni, 1905; Roma, Libreria Ed. Sociologia e Libertaria, 1910.

18 giugno 1892, convien dire che entrambi vennero tradotti in italiano: il primo a cura di A.P. [Agostino Pistolesi], sotto il titolo *Il Comune di Parigi e Bakunin* su *La Plebe* di Milano del marzo 1883; il secondo sotto il titolo *L'autonomia nell'associazione* (*estratto da un manoscritto inedito sull'organizzazione*) su *La Questione Sociale* di Prato del settembre 1892. Con queste indicazioni non è certo esaurita una bibliografia bakuniana per il periodo 1876-1892 che è ancora da fare [12], come è ancora da fare una seria bibliografia degli scritti pubblicati in Italia, vivente Bakunin.

Veniamo dunque alla prima edizione italiana di *Dio e lo Stato* [13], pubblicata a Milano dall'editore anarco-socialista

12. Segnaliamo oltre ai titoli citati nel testo:
a) *Sull'organamento dell'Internazionale* in *Il Martello* (Fabriano) del 9 ottobre 1883;
b) *L'organizzazione dell'Internazionale* in *Il Risveglio* (Siena) del 3 dicembre 1876 e sgg.;
c) *La riforma (dall'Empire knouto-germanique)* in *L'Ateo* (Livorno del 29 febbraio 1880;
d) *Risposta di M. Bakounin a G. Mazzini* in *Il Popolo* (Firenze) del 9 ottobre 1883.
e) *L'organizzazione dell'Internazionale* in *La Questione sociale* (Firenze) del 27 gennaio 1884.
f) *Dio* [da *Dio e lo Stato*] in *Giordano Bruno* (Napoli) dell'8 marzo 1885;
g) *La teologia politica di Mazzini e l'Internazionale* in *Lo Schiavo* (Nizza) dell'8 ottobre 1888 e sgg. e in *L'Operaio* (Tunisi) dell'8 maggio 1888 e sgg. (di questo scritto venne anche annunciata la pubblicazione in opuscolo a Nizza, poi non realizzata);
h) *Michele Bakunin* [Notizia biografica e ampi estratti dei discorsi al congresso di Berna della Lega della Pace e della Libertà del 1868] in *La Plebaglia* (Imola) del 18 maggio 1890;
i) *La libertà* (estratto dal *Travailleur*, n. 4, luglio 1871) in *Il Pensiero* (Chieti) del 1 gennaio 1891;
l) *La solidarietà* in *Il Proletario* (Trieste) del 12 agosto 1892.
m) *Idealismo e materialismo* in *Sorgiamo!* (Genova), n. del 6 novembre 1892;
n) *Da un manoscritto inedito di Bakounine* [breve citazione di un brano de *Gli stati del mondo animale* di Karl Vogt] in *Supplemento all'art. 248*, allegato a *l'Art. 248* (Ancona) del 21 gennaio 1894).

13. Michele Bakounine, *Dio e lo Stato. Volume unico. Con prefazione di Leonida Bissolati.* Milano, Flaminio Fantuzzi, 1893 (Biblioteca popolare socialista. N. 6).

Flaminio Fantuzzi (aveva pubblicato anche il *Manifesto dei comunisti* con prefazione di Pietro Gori). La pubblicazione, insieme alla notizia biografica scritta da Turati, di cui abbiamo già parlato, porta una prefazione di Leonida Bissolati, scritta appositamente, dove da un punto di vista marxista, si esaminano i rapporti fra lotta di classe e propaganda antireligiosa e si da atto a Bakunin di aver impostato correttamente il problema. Il Bissolati portava in sé una duplice esperienza: quella dell'organizzatore e del propagandista di socialismo in una provincia contadina e cattolica come Cremona e quella dell'intellettuale formatosi alla scuola del libero pensiero, sia in famiglia sia nei circoli culturali e politici della sua città. Com'è noto il testo di Bakunin era stato tradotto in italiano dalla stessa madre di Leonida Bissolati, Paolina Caccialupi, che aveva sposato l'ex-prete Stefano Bissolati, filosofo, letterato, uno dei sacerdoti ribelli del Risorgimento e più tardi direttore della Biblioteca Civica di Cremona, fervente libero pensatore e probabile conoscitore delle opere di Bakunin. Di Paolina, sua moglie, venuta a morte appena un anno dopo la pubblicazione di *Dio e lo Stato*, possiamo dare il ritratto con le parole che il cremonese Luigi Ratti pronunciò ai funerali: « Tu che soltano otto mesi or sono — a settantadue anni! — pubblicavi per le stampe una versione del volumetto di Michele Bakounine — *Dio e lo Stato* — attratta dalla poetica fosforescenza delle idee di quell'anarchico, forse perché sentivi di raffermare con esso, come le religioni sieno fin qui state stromento di oppressura, e come lo Stato vada diventando ogni dì di più, pel predominio di una classe, la negazione di tutto ciò che vi ha di bello, di buono e di vero nel consorzio umano... » [14].

Come ho detto, *Dio e lo Stato* è uno degli scritti più fortunati e più ristampati di Bakunin ma si deve lamentare che

Una recensione di P. B. [Pompeo Bettini] in *La vita moderna* (Milano del 10 dicembre 1893.

Successive edizioni: Firenze, Nerbini, 1903 e 1908; Milano, L'Università Popolare, 1914; La Spezia, La Sociale, 1914 etc. etc.

14) *Per Paolina Caccialupi-Bissolati. 6 aprile 1894. Parole lette davanti al feretro dalla Prof. Carmela Baricelli, dal prof. Arcangelo Ghisleri, dall'Avv. Luigi Ratti.* Cremona, Tip. Sociale, 1894.

tanto la prima che le successive edizioni non siano molto corrette. Come si sa, già il titolo dell'opera non è originale ma fu dato dagli editori (Cafiero e Reclus, ma anche Kropotkin e Guillaume collaborarono all'edizione francese del 1882, modificando qua e là il testo sia pure in modo non sostanziale, per un aggiornamento linguistico). Recentemente Fernand Rude ci ha dato l'edizione critica di questo scritto [15], basandosi sull'autografo conservato presso la Biblioteca Nazionale di Parigi ed ora attendiamo l'uscita del prossimo volume degli *Archives Bakounine*, a cura di Arthur Lehnig, non solo per vedere restaurato l'originale, ma anche per vederlo inserito nel manoscritto completo di Bakounine, da cui appunto venne estratto, cioè dalla « seconde livraison » de *L'Empire knouto-germanique*. Si aggiunga poi che gli editori della traduzione italiana compirono l'opera, manomettendo e mutilando, anche gravemente, la prefazione di Cafiero e Reclus.

Per completamento di notizie dirò infine che l'anno successivo alla pubblicazione della traduzione italiana di *Dio e lo Stato*, cioè nel 1894, usciva sempre a Milano un altro frammento della parte inedita de *L'Empire knouto-germanique*. Sotto il titolo *Marx e Mazzini. Estratto da un manoscritto inedito (1872) di Michele Bakounine* la rivista milanese *Lotta sociale* nel suo numero del 1⁰ gennaio 1894 (il solo uscito?) pubblicava per la prima volta questo interessante frammento, traducendolo dall'originale autografo allora in possesso di Max Nettlau. Solo parecchi anni più tardi James Guillaume comprenderà il testo completo nel IV volume delle *Oeuvres*, col titolo *« Ecrit contre Marx. Fragment formant une suite de L'Empire knouto-germanique »*. E' capitata in mie mani la trascrizione del testo francese eseguita di pugno da Nettlau e inviata probabilmente al gruppo editore della rivista milanese.

A questo punto si può interrompere il discorso sulla diffusione dei testi bakuniani in Italia per parlare invece del giudizio critico su Bakunin, sul suo pensiero e sulla sua ope-

15. Michel Bakounine, *De la guerre à la Commune. Textes de 1870-1871 établis sur les manuscrits originaux et présentés par Fernand Rude*. Paris, Editions Anthropos, 1972, pp. 281-367.

ra. Si deve anzitutto rilevare che il Bakunin — come lo stesso Malatesta scriveva in una lettera a Ceretti nel 1892 [16] — resta poco conosciuto, anche negli ambienti intellettuali per parecchi anni dopo la sua morte. La cultura italiana di fine secolo ignora Bakunin. E negli stessi circoli del movimento anarchico la leggenda rivoluzionaria oscura e spesso confonde il contributo di pensiero. Nella cultura ufficiale poi la conoscenza si riduce alle notizie date nei primi generici sommari di storia del socialismo, come quello del Rae, tradotto in Italia nel 1889 [17].

In questo vuoto trova facile spazio la critica marxista, non quella di Marx e di Engels anch'essa poco nota in Italia, ma quella degli epigoni. Mi riferisco al saggio di Giorgio Plechanov, *Socialismo e anarchismo*, uscito in opuscolo nel 1896, ma l'anno prima pubblicato a puntate sulle colonne della rivista *Critica Sociale*, diretta proprio da Filippo Turati e da Anna Kuliscioff che in qualche modo a Bakunin, come abbiamo visto, erano stati legati [18]. Plechanov critica Bakunin con conoscenza di causa, cita passi da *La Theologie politique*, dalle *Lettre d'un français* e perfino da *Stato e anarchia*, allora pubblicato solo in russo e pochissimo noto in occidente. Secondo Pleckanov, Bakunin è « un proudhoniano inquinato di marxismo », ma di un marxismo non conseguente, venato a sua volta di idealismo (libertà, eguaglianza e anche solidarietà). Per un verso egli è collettivista, per l'altro verso è anarchico. Il suo utopismo consiste nel voler conciliare l'eguaglianza con la libertà.

16. La lettera è pubblicata in appendice a Pier Carlo Masini, *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta*. Milano, Rizzoli, 1969.

17. Giovanni Rae. *Il socialismo contemporaneo. Prima trascrizione italiana autorizzata dall'autore con un cenno sul socialismo in Italia di Angelo Bertolini*. Firenze, Successori Le Monnier, 1889.

18) G. Plechanov, *Anarchismo e socialismo*. Milano, Uffici della *Critica Sociale*, 1895 in copertina 1896. La parte relativa a Bakunin era apparsa su *Critica sociale* nei nn. del 16 giugno e del 1 luglio 1895. Gli apprezzamenti di Plechanov su gli anarchici, assai pesanti nelle ultime puntate del saggio, provocarono incidenti fra anarchici e socialisti, coatti all'isola di Tremiti (cfr. *Critica sociale* del 16 novembre 1895).

« Egli, conclude Plechanov, completò l'*utopia libertaria* coll'*utopia egalitaria*. Ma poiché queste due utopie non "volevano" vivere in pace, e strillavano per l'accoppiamento, le gettò entrambe nel gran forno della *rivoluzione in permanenza*, dove furono costrette al silenzio — per la semplice ragione che l'una e l'altra vi si ridussero completamente in fumo. Bakunin è il decadente dell'utopismo ».

Nello stesso solco della critica marxista ma con una ben limitata conoscenza del pensiero bakuniniano si muove in Italia Antonio Labriola, che ha nei confronti del russo, più che avversione ideologica, una vera fobia. Nei suoi saggi il nome di Bakunin appare sempre legato ad un giudizio negativo e sprezzante. Nel corso delle sue lezioni universitarie (anno 1893-94 e seguenti), il Labriola ebbe poi occasione di parlare più estesamente di Bakunin, a proposito del dissidio con Marx nell'Internazionale, ma la sua esposizione non va più in là di una ripetizione delle accuse contenute nelle note requisitorie di Marx e di Engels, assunte non già come documenti di storia, ma come storia consolidata [19]. Ec-

19) A. Labriola, *Saggi intorno alla concessione materialistica della storia. IV. Da un secolo all'altro. Considerazioni retrospettive e presagi. Ricostruzione di Luigi Dal Pane*. Bologna, Cappelli, 1925.

Analoghi giudizi negativi su Bakunin e sul bakuninismo si trovano nel carteggio del Labriola con Engels, pubblicato per la prima volta sulla rivista del P.C.I. *Stato operaio* dal 1927 al 1930. Quando uscirono le prime puntate di questo carteggio Max Nettlau scrisse al giornale *L'Adunata dei Refrattari* una lettera, apparsa sul numero del 18 maggio 1929, di cui riportiamo la prima parte:

Wien, 9.IV.1929

Mio caro compagno,
ho ricevuto la rivista *Stato operaio* e vorrei conservare questo numero per la mia storiografia. Ciò che il vecchio Labriola dice del congresso di Genova del 1892 ecc. è caratteristico: farò in modo di leggere tutte le lettere pubblicate nell'anno 1928 di questa rivista. Le annotazioni vi sono accurate, salvo però in quel che riguarda le cose anarchiche che sono nella loro stessa essenza inaccessibili alla mentalità e alla penna marxiste.

Il vecchio professore che fu, senza dubbio, uomo di grande intelletto, non ebbe, come si vede, l'elementare prudenza dell'uomo di scienza, né il tatto dell'uomo ben educato, né la semplice onestà dell'uomo umano, per non servirsi dell'abominevole opuscolo *L'Alliance de la Democratie Socialiste* di Engels, Lafargue, Marx ecc., opu-

co un giudizio che si ricava dagli appunti di queste lezioni:

« La rovina del tutto fu preparata dal genio malefico di Bakunin, dall'inesperienza focosa degli spagnoli e dalla ragazzaglia italiana.

Bakunin aveva presentato al Congresso della Lega della Pace e della Libertà del 1868 un programma di comunismo fantastico, ma la sua proposta era stata respiuta con 80 voti contro 30. Corrucciato si era dimesso e aveva fondato l'Alleanza internazionale della democrazia socialista, una socie-

scolo che per chiunque altro puzza d'imbroglio le mille miglia lontano, e lo presenta all'entusiasta giovane Koerner appena giunse a Roma. « Ma l'antidoto non giovò... » E l'annotatore afferma che « di questo materiale si valse Antonio Labriola pel suo corso universitario dell'anno scolastico 1893-94 » in cui « narrò la vita di Bakunin con speciale riguardo alla Alleanza della Democrazia Socialista ».

La stessa cosa aveva fatto dieci anni avanti il De Laveleye nel suo *Socialisme contemporain*, attingendo alla stessa fonte infetta.

Ma né l'uno né l'altro aveva avuto la lealtà, neppure l'elementare onestà, la correttezza o la curiosità scientifica di domandare al primo anarchico a portata di mano — e De Laveleye sapeva di Reclus e di Kropotkin come Labriola sapeva di tutti gli anarchici italiani del suo tempo — se quello scritto calunnioso e pensato con assoluta parzialità visibile a colpo d'occhio, fosse stato esaminato, discusso, confutato sostanzialmente dagli "alleanzisti". Nel quale caso ogni anarchico sarebbe stato in grado di rimettergli il *Memoire de la Federation Jurassienne* di James Guillaume, un libro di 285 e 193 pagine, contenente una documentazione circostanziata su tutti i punti e su tutte le questioni, che fu pubblicato fin dalla primavera del 1873. Questo libro avrebbe indotto qualsiasi lettore dotato di senso critico e di buona fede a studiare la questione (non esaurita nel *Memoire*) in base a ben altri documenti e ricerche che non il libello scurrile dei marxisti del 1873.

Non conosco le lezioni del Labriola e può anche darsi ch'egli abbia conosciuto questi materiali: certo è che non si fa un dovere di farne cenno a Engels. Il suo annotatore avrebbe tuttavia potuto ricordarli — ma per la letteratura marxista questi scritti sono ancor oggi tabù, mentre invece si pone ogni cura a far circolare il libello del 1873 che esiste in traduzione tedesca (fin dal 1874), inglese e italiana se non anche in altre (...).

M. Nettlau

Com'è noto, l'annotatore di questa prima edizione del carteggio Labriola-Engels fu Angelo Tasca che, prima che il suo lavoro fosse integralmente pubblicato, veniva espulso dal PCI per deviazionismo. In seguito egli rivedrà criticamente la sua valutazione dell'anarchismo in generale e dell'opera di Bakunin in particolare.

ta segreta che non voleva né stato, né autorità, né dittatura del proletariato, né cultura, che promuoveva sciagurati scioperi e buttava in carcere dei disgraziati, che nella sua qualità di società segreta era il campo aperto agli agenti provocatori e alle insidie della polizia... Poi l'idea del vivere fin da ora nella comunanza futura, quindi comunanza dei beni ed eguaglianza dei sessi, autonomia comunale e federalismo. Il tutto prese corpo al Congresso di Sonvillier (1871). Bisognava giungere all'extrema ratio di espellere Bakunin e compagni. Marx interviene personalmente al congresso dell'Aia (2-7 settembre 1872). L'atto d'accusa contro Bakunin è insuperabile. Tutta la sua vita, tutti i suoi intrighi sono svelati. Bakunin è espulso dall'Internationale ma anche questa muore... In Italia, dove la propaganda non era stata mai fatta, si perdettero subito le traccie di ciò che sia il socialismo, visto per anni solo attraverso le vane rivolte e le bombe... ».

Gli anarchici non lasciarono passare in silenzio queste sommarie deformazioni e vi furono proteste di studenti all'Università di Roma [20]. Alcuni anni prima a Bologna si era avuta una analoga protesta contro il Carducci, per il suo discorso in morte di Aurelio Saffi rivendicante, sulle orme di Mazzini, « autorità nazionale e quindi riprovazione di un torbido comunismo derivante da un socialismo settario e egoistico ». Il Carducci, che pure ai tempi della Comune era stato vicino agli internazionalisti, al gruppo de *La Plebe*, a Andrea Costa, ai circoli bolognesi più avanzati (aveva dettato l'epigrafe per Francesco Piccinini e aveva testimoniato per Andrea Costa al processo del '75), in seguito, com'è noto, era andato spostandosi su posizioni moderate, monarchiche e anche filocrispine. Il 21 aprile 1890 con una lettera alla *Gazzetta di Bologna* così rispondeva ai suoi critici: « Io, alla commemorazione di Aurelio Saffi, mi limitai, temperatissimo, alle parole solenni e semplici di Mazzi-

20. Di questa protesta dà notizia Luigi Fabbri in una recensione dei saggi apparsa su *Pensiero e Volontà* del 1° luglio 1926. La testimonianza è confermata da un anonimo allievo del Labriola [ancora Luigi Fabbri?] in un articolo su *Fede!* (Roma) del 12 luglio 1925.

ni. Ma alla commemorazione di esso Mazzini, nel 1872, pur nel Comunale, fui più ardito. Allora io era anche giovane. Mi passò per la mente come una nuvola torva: certi giornalisti, pappagalli meccanici di Michele Bakounine, avean detto del Mazzini ch'è fosse un borghese, un delatore, un prete. Io gli salutai *buffoni di piazza.* Nella commemorazione di G. Garibaldi gli acrobati del socialismo settario mi parvero anche peggio; *scimmie ubriache d'acquavite* ».

Carducci non era più il cantore dell'*Inno a Satana,* di cui probabilmente Bakunin aveva sentito parlare durante il soggiorno fiorentino [21]. La sua visione del mondo e della storia era ora antitetica a quella di Bakunin.

Ancora a Bologna, in questi anni, Quirico Filopanti (pseudonimo di Giuseppe Barilli), una delle più bizzare figure della democrazia italiana — patriota, garibaldino, filosofo, astronomo, idraulico, medium, conciliatore della tradizione biblica e del positivismo scientifico in una concezione panteista universale — prendeva occasione dalla celebrazione del Primo Maggio per un violento attacco a Bakunin sulle colonne del *Resto del Carlino*:

« Io che conobbi il Bakounine — concludeva l'articolo — quand'era membro del comitato del Congresso della Pace a Ginevra, presieduto da Garibaldi, giudico il Bakounine più presto per ciò che si chiama oggi un *mattoide*, potente nei suoi antecedenti di vittima del dispotismo russo, pel suo ingegno e per la sua imponente statura. I pazzi pericolosi non sono quelli del manicomio, ma quelli che stanno al largo, affetti da parziale pazzia, ignota ai più, ma che si

21. La lettura parallela dell'*Inno a Satana* e dei riferimenti al mito di Satana così frequenti negli scritti di Bakunin, rivela sorprendenti analogie (probabilmente per il comune debito su questo tema, verso Proudhon). Anche la valutazione storica di personaggi come Dante e Savonarola data da Bakunin è convalidata dalla critica di Carducci, sulla stessa linea di una visione laica e moderna del mondo. Non sappiamo se Bakunin e Carducci si siano incontrati a Firenze nel 1864-1865: l'unica cosa certa è che avevano comunanza di amicizie (ad esempio Alberto Mario) e di ritrovi politici (l'ambiente democratico-repubblicano fiorentino).

raccomandano per altre ragioni: ed il numero ne è grande »[22].

Insorsero i superstiti amici di Bakunin, a cominciare da Carlo Gambuzzi su *La Gazzetta di Napoli* e gli anarchici bolognesi sulle colonne de *La Rivendicazione* di Imola[23]. Tacque invece Andrea Costa, sebbene sollecitato dai suoi compagni di Bologna con una lettera che riportiamo in appendice.

L'intervento di Carlo Gambuzzi è notevole perché rivendica l'importanza che, ai fini della formazione e dello sviluppo del socialismo in Italia, ebbero la presenza e l'azione di Bakunin:

« Michele Bakunin, egli scrive, fu un avversario di Giuseppe Mazzini, alla cui scuola seppe strappare me stesso e buon nucleo di nostri compagni, fra cui Giuseppe Fanelli, Saverio Friscia per non dire di altri, a tutti voi noti. E ci sospinse sulla via del socialismo che allora in Italia non faceva neppur capolino. Iniziata la organizzazione del partito socialista, Michele Bakunin recossi nel 67 al Congresso della Libertà e della Pace in Ginevra. Allora voi v'onoraste dell'amicizia sua e con Garibaldi e voi plaudiste all'illustre esule russo, il quale, unitamente a noi, entrò in quell'occasione nelle file dell'Internazionale già nata a Londra due anni prima per iniziativa degli Odger e dei Cramer convenuti nel medesimo congresso memorando ».

22. Filopanti, *Il primo maggio 1892 e futuri* in *Il Resto del Carlino* del 1° maggio 1892. Il Filopanti riferisce anche un episodio curioso su Bakunin a Bologna nell'agosto 1874: « ...in una separata adunanza, alla quale io non intervenni, come fui estraneo a tutto il resto di quell'immaturo tentativo, il famoso anarchico russo Michele Bakounine mostrò delle bottiglie di petrolio. La scellerata e stolta proposta fu rigettata pel retto senso dei congiurati e principalmente per l'opposizione di Celso Ceretti della Mirandola... ».

Ricordi sul soggiorno di Bakunin a Bologna sono raccolti da Demos Altobelli, *Michele Bakounine a Bologna* in *Il Viandante* del 13 febbraio 1910.

23. C. Gambuzzi, *Per Bakunin e per la storia* in *La Gazzetta di Napoli* del 15 maggio 1892. Vedi anche *A Quirico Filopanti* a firma *Alcuni anarchici* su *La Rivendicazione* (Imola) del 12 giugno 1892. Una replica di Filopanti, postillata dal Gambuzzi, in *La Gazzetta di Napoli* del 29 maggio 1892.

Un altro incidente polemico intervenne nella primavera del 1894, in un momento drammatico nella storia dell'anarchismo, fra l'eco delle esplosioni di Parigi e degli stati d'assedio in Sicilia e in Lunigiana. Era uscito in Francia un libro di satira e di incriminazione *Le péril anarchiste*, di Félix Dubois, dove si faceva largo credito, come in altre pubblicazioni poliziesche, all'insinuazione che Bakunin fosse stato nient'altro che un agente del governo zarista o, al meglio, un avventuriero del doppio-gioco. Di questa controstoria si fece relatore in Italia il corrispondente da Parigi del giornale radicale *Il Secolo* di Milano: che poi era un ex-internazionalista, Giovanni Eandi, già direttore all'inizio degli anni settanta del vivace giornaletto torinese *L'Anticristo*. Fra ricordi anche interessanti del suo noviziato anarchico [24], l'Eandi finiva per avallare l'opera diffamatoria del

In una lettera al Nettlau del 6 giugno 1900 (Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam. Carte Nettlau) il Gambuzzi informava di lavorare intorno ad una storia dell'Internazionale nelle provincie meridionali, lavoro rimasto incompiuto e probabilmente perduto.

24. G. Eandi, *Il pericolo anarchico* in *Il Secolo* del 12-13 aprile 1894. Ecco la testimonianza dell'Eandi sulla sua esperienza internazionalista:

« Chi scrive queste linee apparteneva in quel tempo ad un manipolo di giovani democratici i quali turbavano i sonni delle autorità politiche torinesi.

Fervevano le polemiche sollevate dagli articoli di Giuseppe Mazzini contro l'Associazione internazionale e la Comune di Parigi.

Michele Bakounine inviò parecchi devoti a portare fra noi i primi germi delle dottrine anarchiche.

Una stupenda sera primaverile passeggiando al Valentino, il povero Carlo Cafiero intraprese a catechizzarmi.

— L'anarchia? gridai subito. Je connais ça! Ho studiato il mio Proudhon. Il contratto sostituito all'autorità. Le diverse categorie de' pubblici servizi costituenti delle funzioni indipendenti, centralizzate dal basso in alto e ciascuna regolata da sè. Al sommo, un gran giurì, od un'assemblea nazionale eletta dalla totalità de' cittadini, e incaricata di stabilire il bilancio, di verificare le leggi, di giudicare i dissensi fra le varie amministrazioni. Così non vi sarebbe più governo, poiché i grandi rami dell'azienda nazionale sfuggirebbero all'iniziativa del potere centrale. Dall'anarchia uscirebbe l'ordine...

— Ma che! Proruppe Cafiero con disdegno... Proudhon era un semplice girondino. In fondo, egli voleva conservare tutte le attuali istituzioni, modificandole a suo talento. Noi vogliamo distruggere tut-

Dubois e per colpire indirettamente anche gli anarchici italiani, proprio mentre su di loro cadevano le persecuzioni del governo di Crispi.

Sorse allora Pietro Gori, che si trovava in quel tempo a Milano, inviando a *Il Secolo* una lunga e vigorosa lettera, pubblicata in prima pagina, sul numero del 23-24 aprile 1894, sotto il titolo *La difesa di Bakounine*: « I vivi, che credono nella virtù di certe leggi, scrive Gori, possono pure ottenere in nome d'un decrepito editto sulla stampa, rettifica di ciò che i giornali dicono, di bene o di male, sul conto loro. Alla imparzialità vostra soltanto domando invece la parola in difesa d'un morto ». Gori traccia quindi una biografia di Bakunin, soffermandosi in particolare sul contributo da lui dato allo sviluppo del socialismo in Italia e in particolare all'indirizzo anarchico di questo socialismo. Quanto alle infiltrazioni poliziesche, osserva che gli anarchici ne furono non artefici ma semmai vittime come è sempre accaduto per i movimenti rivoluzionari. La lettera conclude inquadrando il caso Dubois nell'offensiva generale scatenata contro gli anarchici in tutti i paesi d'Europa.

Tre anni dopo altra controversia, questa volta fra socialisti e anarchici. Sta per svolgersi a Bologna il 5° congresso nazionale del Partito Socialista e la sezione di Imola pubblica un numero straordinario *Bologna 1874 - Bologna 1897* [25], dove si rievocano i fatti dell'agosto '74, annettendoli, grazie anche alla partecipazione di Andrea Costa, alla tradizione socialista. Riportiamo in appendice l'estratto di un

to. Affinché i popoli respirino liberamente, bisogna abbattere tutti gli Stati e tutte le Chiese con tutte le loro istituzioni, tutte le leggi politiche, giuridiche, finanziarie, economiche, scolastiche, sociali.

— E che ne preparate per l'avvenire?

— Il collettivismo nella più alta sua espressione. Del resto, come disse il nostro maestro Bakounine, tutti i ragionamenti sull'avvenire sono criminosi, perché impediscono la distruzione pura ed impacciano il cammino della rivoluzione! »

25. *Bologna 1874 - Bologna 1897. Numero straordinario del giornale "Il Momento" pubblicato in occasione del VI Congresso del Partito Socialista Italiano* (Imola), 19 settembre 1897.

Compilatore della pubblicazione è Antonio Graziadei che firma l'editoriale con le iniziali A.G.

articolo inserito nel numero unico, interessante come testimonianza per la parte avuta in quei fatti da Michele Bakunin, resa da uno che quei fatti aveva vissuto in prima persona (probabilmente Alfonso Leonesi). Ma un gruppo di anarchici bolognesi che faceva capo al giornale *La Libertà*, un po' per l'appropriazione ritenuta indebita di quell'episodio da parte del partito socialista, un po' per alcune inesattezze riscontrate nella rievocazione, replicò con una serie di articoli su *La Libertà* (6 febbraio 1898-20 marzo 1898). Celso Ceretti intervenne rendendo pubblico il brano di una lettera a lui diretta da Bakunin l'11 febbraio 1872, altri rettificarono notizie e giudizi in polemica con un altro giornale socialista bolognese *L'amico del povero*, infine Carlo Gambuzzi, ripetuto quanto già detto in risposta al Filopanti, aggiunse ora qualche altro particolare: « *Disinganno* e *dolore* subbiettivamente giudico che fosse per Michele Bakunin e noi tutti suoi primissimi compagni di lavoro, il moto del 1874... Egli è certo che l'indole del moto del 1874 fu *coscientemente anarchica*, avuto riguardo al lavoro generale che lo precedette sotto la direzione di Bakunin, ed era collegato ad altri, ma fu involontariamente precipitato... Al quale, come alla Comune di Lione, Michele Bakunin partecipò. Ma vi fu spinto dalla *necessità*, e fu *lusingato* dai rapporti di coloro in cui la buona volontà eccedette sulla pazienza. Quel che avvenne di poi, se non lo sapete, chiedetene al Ceretti. Michele Bakunin discese nella tomba l'estate del 1876 alla vigilia del suo ritorno in Italia, dove la Sinistra, venuta al potere, gli prometteva quella pace di cui egli sentiva bisogno. E vi discese senza rancori, ma addolorato e disingannato » [26].

Già che siamo in tema di testimonianze, dirò che ho ritenuto opportuno pubblicare in appendice cinque di questi ricordi, usciti dopo la morte di Bakunin dalla penna di italiani che lo avevano personalmente conosciuto: Terenzio Mamiani (1881), Aurelio Saffi (1889), l'anonimo bolognese di cui ho già fatto cenno (1897), Silvio Verratti (1902) e Arturo Graf (1908). Ho aggiunto a parte una testimonian-

26. *La Libertà* (Bologna) del 20 febbraio 1898.

za inedita, quella di Andrea Giannelli, contenuta in una lettera del 1895 a Max Nettlau da questi utilizzata in varie occasioni, ma mai resa nota integralmente.

Non ho compreso fra le testimonianze quella, del resto molto nota, di Angelo De Gubernatis. Sui rapporti fra Bakunin e De Gubernatis tornerò in altra occasione ma intanto voglio precisare che le testimonianze dell'italiano non sono una ma tre. Oltre a quella, molto estesa, pubblicata nel volume *Fibra. Pagine di ricordi* (Roma, Forzani e C., 1900: pp. 221-247), il De Gubernatis si era intrattenuto sui suoi rapporti con Bakunin in alcune pagine del *Proemio autobiografico* premesso al suo *Dizionario biografico degli scrittori contemporanei etc.* (Firenze, Succ. Le Monnier, 1879: pp. XXI-XXV) e prima ancora, vivente Bakunin, in un fascicolo della *Rivista Europea* (ottobre 1872), da lui diretta [27]. Questa prima versione è assai succinta e Bakunin vi figura anonimamente come « un celebre profugo rivoluzionario straniero ».

Piuttosto ho creduto bene offrire, sempre in appendice, un ritratto di Bakunin che non compare in nessuna delle tre ricordate versioni e che ho ritrovato, scritto in francese, rovistando fra le carte De Gubernatis alla Biblioteca Nazionale di Firenze.

27. A. De *Gubernatis, Ricordi biografici. Pagine estratte dalla storia contemporanea letteraria italiana in servizio della gioventù* in *Rivista Europea* (Firenze) dell'ottobre 1872 e poi in volume: Firenze, Tipografia editrice dell'Associazione, 1872 in copertina 1873.

Già in questo primo scritto l'autore, pur astenendosi dalle insinuazioni maligne su Bakunin, ancora vivente, che appariranno nelle edizioni successive, parla in tono di contrizione della sua effimera esperienza bakuniniana: « freno nel dirlo, e nel ripensarvi, quella società segreta, della quale mi furono allora aperti i misteri, venne poco dopo a confondersi con quella molto più formidabile *Internazionale*, che riempie ora il mondo de' suoi pregiudizi e delle sue rovine ».

Il Bakunin venne probabilmente a conoscenza di questa conversione del suo lontano cugino, col quale aveva rotto ogni rapporto dal 1867, e forse non fu estraneo all'attacco che il giornale *L'Agitatore* di Lugano rivolse al De Gubernatis nel suo n. del 20 agosto 1875 sotto il titolo *Apostasie* (Bakunin si trovava allora a Lugano ed era in rapporto con i redattori del giornale Nabruzzi e Zanardelli). Il De Gubernatis in *Fibra* cit. (p. 240) scriverà: « So che, in alcuni giornali democratici della Svizzera, egli scrisse o fece scrivere alcune impertinenze contro di me; e non le curai... ».

Siamo così arrivati alla fine del secolo. Se si vuol fare un bilancio si deve constatare che ancora il pensiero di Bakunin è poco conosciuto ed esercita una influenza minima sulla cultura italiana. In Francia al contrario è uscito il primo volume delle *Oeuvres*, curato da Max Nettlau, presso l'editore Stock (1895); in Belgio sulla rivista *La Societè Nouvelle* sono usciti vari inediti bakuniniani, fra i quali la lunga lettera a Celso Ceretti del 13-27 marzo 1872, trascritta e pubblicata da Jacques Mesnil; in Svizzera è pubblicata la prima edizione della corrispondenza di Bakunin con Herzen e Ogareff (1896), curata in russo dal Dragomanoff [28] e quasi contemporaneamente escono le traduzioni in tedesco e in francese (quest'ultima ridotta); in Inghilterra infine fra il 1896 e il 1900 è pubblicata, poligrafata in cinquanta copie, la grande biografia di Bakunin, compilata da Max Nettlau, con vasta produzione di inediti, notizie e riferimenti bibliografici. E' un avvenimento. Per quanto scritta in tedesco, non confortevole alla lettura e non agevole alla consultazione, per giunta disponibile in un limitato numero di esemplari (fino al recente reprint dell'Istituto Feltrinelli), la « grande biografia » costituisce per oltre mezzo secolo una miniera per i ricercatori e restituisce al rivoluzionario russo la sua autentica dimensione.

Per gli italiani va subito detto che, avendo il Nettlau estratto dalla sua magna opera un riassunto, un "biographische Skizze", questi venne quasi subito tradotto in italiano da Libero Merlino e pubblicato prima sulle colonne della rivista *L'Avvenire Sociale* di Messina e poi in opuscolo [29]. Contemporaneamente cominciava ad uscire a Roma

28. Una recensione di G. Cimbali, *Bakounine nelle sue lettere intime* in *Nuova Antologia* del 1896.

29. *Michele Bakounine. Uno schizzo biografico di Max Nettlau con una prefazione di E. Reclus tradotto dal tedesco a cura dell'Avv. Libero Merlino.* Messina, Biblioteca dell'Avvenire Sociale », 1904. La prefazione di Reclus è un testo originale, scritto appositamente per l'edizione italiana.

Da ricordare, di passata, che la madre di Libero Merlino e compagna di Francesco Saverio Merlino, Bertha Niemayer, era tedesca e che il Merlino l'aveva conosciuta frequentando la casa di Antossia Gambuzzi, vedova Bakunin (cfr. *Il Messaggero* (Roma) del 9 febbraio 1894: *Un idillio dell'anarchico Merlino*).

la rivista anarchica *Il Pensiero* che, nel corso della sua quasi decennale esistenza, renderà noti agli italiani molti degli scritti di Bakunin [30]. Lo stesso merito va riconosciuto alla rivista *L'Università Popolare* che usciva a Milano [31]. Altri scritti vennero ripubblicati in edizioni di propaganda [32].

Nel campo della cultura ufficiale i primi segni di un interesse per Bakunin si hanno con gli studi di Igino Petrone un attento sociologo di ispirazione cattolica [33], e soprat tutto con *L'anarchia* di Ettore Zoccoli, uscito nel 1907 [34]. Lo Zoccoli ha il merito di aver dato alla storiografia dell'anarchismo in Italia la prima opera organica, informata, costruita su una seria base di conoscenze dirette. Funzionario della Pubblica Istruzione, egli si era già qua-

30. M. Bakounine, *La questione polacca* in *Il Pensiero* del 16 giugno e 1° luglio 1906; *Discorsi al congresso di Berna (1868) della Pace e della Libertà*, ibid., n. del 1° aprile 1907 e sgg. *L'autonomia nell'associazione*, ibid., n. del 16 agosto 1908; *Gli studenti e la rivoluzione*, ibid., n. del 1° giugno 1911; *Civilizziamo l'Asia!*, ibid., n. del 1 agosto 911. Vedi anche: J. Guillaume, *Michele Bakounine*, ibid., n. del 1° febbraio 1908.

31. M. Bakounine, *Federalismo, socialismo, antiteologismo. Traduzione di P. R. Torta* in *L'Università Popolare* del 1° febbraio 1912 e sgg.; *La teologia politica di Mazzini e l'Internazionale* [solo l'introduzione] ibid., nn. del 30 aprile e del 31 maggio 1917. Vedi anche P. R. Torta, *Michele Bakounine (Medaglioni)*, ibid., nn. del 1° e del 15 gennaio e del 1° febbraio 1912; P. Kropotkine, *Michele Bakounine*, ibid., n. del 1-15 agosto 1914.

32. Si indicano. oltre ai titoli già citati e senza pretesa di completezza: M. Bakounine, *La teologia politica di Mazzini e l'Internazionale: lettera a G. Mazzini* [solo l'introduzione]. Roma, Libreria Ed. Libertaria, 1910; *Il cristianesimo*. Bologna, La controcorrente, 1912; *Dittatura e anarchia: organizzazione libertaria della società*. Pisa, Cooperativa Tip. Germinal. 1919; *Politica dell'Internazionale o lotta economica rivoluzionaria del proletariato*. Ibidem, 1920; *L'istruzione integrale*. Ibidem, 1920; *Conferenze*. La Spezia, Tip. La Sociale, 1921.

33. I. Petrone, *La filosofia politica contemporanea. Appunti critici* Roma, Coop. Poligr., 1904 (su Bakunin pp. 84-90). Prima edizione di quest'opera Trani, 1892. Del Petrone anche *La filosofia dell'Anarchia* in *Riv. Intern. di scienze sociali* dell'aprile 1896.

34. Ettore Zoccoli, *L'anarchia. Gli agitatori. Le idee. I fatti. Saggio di una revisione sistematica e critica e di una valutazione etica*. Torino, Bocca, 1907. Una traduzione tedesca a cura di Siegfried Nacht: Lipsia, 1909. Ora anche in *reprint*: Berlino, 1976.

lificato per lavori particolari sul Nietzsche e sullo Stirner, nonché per una ricerca sui gruppi anarchici italiani negli Stati Uniti, quando si accinse al suo lavoro più impegnativo. A parte la sezione dedicata al movimento anarchico, alla sua propaganda e alla sua organizzazione — che è la più debole e risente della letteratura gialla allora corrente, a cominciare dai sommari polizieschi del Sernicoli — i profili di vita e di pensiero su Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Stirner, Tucker sono, per l'epoca, ottimamente disegnati. Il libro finì per riabilitare agli occhi della grossa opinione pubblica l'anarchismo pensante, positivo e umano che si voleva offuscare dietro un'immagine di maniera, in gran parte artefatta e faziosa. Furono molti a scoprire, grazie a quel libro, un anarchismo che poteva essere discusso e confutato ma che proprio per questo occupava uno spazio incontestabile nell'area del pensiero moderno. Devo ricordare anche, per personale esperienza, che sotto il fascismo il libro dello Zoccoli costituì una delle prime e serie letture da parte di giovani che cercavano sull'anarchismo una referenza scientificamente corretta.

In particolare il medaglione di Bakunin è uno dei meglio riusciti e l'autore coglie fin dall'inizio il nesso essenziale fra il pensiero e l'azione del protagonista: un pensiero cioè che si nutre dell'esperienza, che parla sempre nel fuoco dell'esperienza, ed una azione che non si esaurisce in se stessa, come per altri agitatori e cospiratori dell'Ottocento, ma che, illuminata dalle idee fornisce sempre nuovo materiale per il loro ripensamento e aggiornamento.

Il libro dello Zoccoli, com'è noto, suscitò un vivace dibattito, anche da parte anarchica, dove la recensione di Luigi Fabbri, sempre serena e precisa [35], ci piace assai più della prolissa replica di Roberto D'Angiò [36]. Ma a proposito di recensioni deve essere ricordata la lunga nota che Bene-

35. L. Fabbri, *Un nuovo libro sull'anarchia.* In *Il Pensiero* del 1° e del 16 dicembre 1906. Del Fabbri anche *L'anarchismo nella dottrina e nel movimento in Pagine libere* (Lugano) del 15 maggio e del 1° giugno 1907.

36. R. D'Angiò, *L'anarchia. Riflessioni sul libro omonimo di E. Zoccoli. Con prefazione di P. Binazzi.* Spezia, "La Sociale", 1910.

detto Croce dedicò al libro su *La Critica*[37]. Il filosofo, pur apprezzando il rigore filologico dello Zoccoli, non mancò di rimproverargli l'impostazione moralistica delle conclusioni, con parole che potrebbero bene assumersi a epigrafe di una storia dell'anarchismo:

« Se l'anarchismo ha avuto tra i suoi rappresentanti uomini ai quali non si può sconoscere un vero entusiasmo morale; se esso non si può, da nessun osservatore spregiudicato, *sic et simpliciter*, identificare con una banda di delinquenti o con un ospedale di matti, un nucleo razionale deve pur esserci in quel movimento... Lo storico del futuro finirà col riconoscere qualcosa di buono anche all'anarchismo, come noi riconosciamo il buono nei movimenti eretici del medioevo, di cui i cronisti contemporanei riferivano i fatti con parole di orrore ben più commosse di quelle che si adoperano ora per gli anarchici ».

E a proposito di Bakunin:

« Il Bakunin ed altri anarchici accusavano il socialismo di tendenze riformistiche e borghesi; e di fronte ad esso ponevano l'anarchismo quasi serbatoio del vero spirito proletario. Hanno forse gli avvenimenti posteriori dato una smentita ai giudizi del Bakunin, di un uomo cioè che, come lo Zoccoli stesso ricorda, riferendo i giudizi dell'Herzen, aveva occhio acutissimo per discernere negli ambienti più disparati il vero elemento rivoluzionario? Non sembra: perché il socialismo, o una parte cospicua del socialismo, ha poi scorto un pericolo nel riformismo e, se non si è dato proprio in braccio all'anarchismo, si è trasformato in sindacalismo rivoluzionario ».

L'amico Antonioli ci parlerà più avanti delle ascendenze bakuniniane del sindacalismo rivoluzionario e non voglio soffermarmi su questo punto. Voglio solo notare che alla ripresa del movimento di classe coincidente con le tensioni sociali e politiche in atto fra la guerra di Libia e la guerra mondiale, corrisponde anche un rinnovato interesse per Ba-

37. *La Critica* del 20 marzo 1908. Una recensione di A. F. Formiggini in *Rivista italiana di sociologia* del 1907.

kunin. Contribuisce probabilmente a questo nuovo interesse la pubblicazione da parte di James Guillaume in Francia dei cinque volumi delle *Oeuvres* [38] e della grande opera memorialistica sulla Prima Internazionale, cui in Italia fa riscontro il non felice tentativo di Giovanni Domanico, interrotto dopo la pubblicazione del primo volume, dove peraltro si trovano notizie, anche di prima mano, sull'attività di Bakunin in Italia [39].

Non sempre però i richiami a Bakunin sono pertinenti. Possiamo prendere ad esempio il tentativo di Massimo Rocca (Libero Tancredi) che, nella sua opera polemica *L'anarchismo contro l'anarchia* (Pistoia, Rinascimento, 1914) cerca di trarre Bakunin dalla sua parte di "novatore" anarco-liberista, attribuendogli un indirizzo anticollettivista o quanto meno agnostico in economia. In effetti il pensiero di Bakunin mal si prestava a queste strumentazioni e non bastava l'intelligenza spregiudicata del Tancredi a rendere più persuasiva l'operazione.

Anche in campo socialista rivoluzionario si ebbe un tentativo parallelo che premiava, su altri motivi dell'umanesimo bakuniniano, l'esaltazione della violenza e dell'impulso di distruzione. Faccio riferimento all'impostazione di Giulio Barni che in quegli anni scrisse di Bakunin sull'*Avanti!* diretto da Mussolini e progettò anche una edizione italiana degli scritti. Rinvio per questo progetto ad una lettera del Barni al Nettlau riportata in appendice. Anche Mussolini del resto sulla rivista *Utopia* pubblicava fin dal primo numero una nota di recensione ad un articolo di Rjazanoff sulla *Neue Zeit* che nei rapporti fra Marx e Bakunin coglieva più elementi di convergenza che di conflitto [40]. Comunque di lì a poco gli

38. Un cenno alle *Oeuvres*, G. Bourgin, *Pubblicazioni sulle storie moderne e contemporanee d'Italia* in *Archivio storico italiano* del 10 luglio 1914.

39. G. Domanico (Le Vagre), *L'Internazionale. Parte prima. Vol. I (1864-1870)*. Firenze, Casa editrice italiana, 1911.

40. *Il dissidio Bakunin-Marx* in *Utopia* (Milano) del 22 novembre 1913. Sullo stesso numero un articolo di Giulio Barni, *I sofi dell'anarchismo*, conclude con queste parole: « L'azione bakuniniana assumeva almeno nei fatti la negazione dell'intellettualismo e del

equivoci cadranno con la scelta di guerra di Mussolini e di Barni, anche se, soprattutto fra i sindacalisti rivoluzionari passati all'interventismo e raccolti intorno al giornale *L'Internazionale* di Parma, verrà operato il tentativo di usare Bakunin, questa volta in chiave antimarxista e soprattutto antigermanica, purtroppo col favore di James Guillaume che si muoveva da Parigi nella medesima direzione [41].

Nel frattempo era intervenuto il centenario della nascita di Bakunin (dicembre 1914), coperto dal fragore di quella guerra mondiale, in cui « ces immenses Etats militaires devront bien s'entre-detruire e s'entredévorer tot ou tard », che egli aveva intravista come una terribile prospettiva in una delle sue ultime lettere a Eliseo Reclus il 15 febbraio 1875.

Finita la guerra, il nome di Bakunin torna sull'onda vittoriosa della rivoluzione russa di cui era stato precursore e animatore. Ma subito o quasi subito la polemica fra anarchici e bolscevichi lo coinvolge di nuovo nella battaglia delle idee e nella scelta delle strade per il socialismo. Per giunta in Russia gli storici comunisti hanno scoperto negli archivi già zaristi la famosa "confessione", cioè una lettera allo zar che viene prodotta in pubblico con grande clamore, a fini di prevaricazione ideologica. L'azione è condotta da un ex-anarchico franco-russo, ora comunista, più tardi vittima delle

criticismo marxiano. Oggi l'anarchismo non contrappone al socialismo che la pedagogia ». Sui rapporti fra Bakunin e Marx segnalo ancora la nota di The Reader, *Marx e Bakunin* [recensione di uno scritto di Victor Dave apparso su *L'Humanité Nouvelle*] in *La Vita Internazionale* (Milano) del 20 marzo 1900; l'articolo non firmato *Leggendo. Ha Carlo Marx diffamato Michele Bakounine?* pubblicato sull'*Avanti!* del 10 dicembre 1910; infine: Franz Weiss, *Il duello Marx-Bakounine* in *Critica Sociale* del 16-30 settembre 1924 (numero dedicato al 60° anniversario della fondazione della Prima Internazionale) e Luigi Fabbri, *Bakunin, Marx e Lenin* in *Pensiero e volontà* del 1° ottobre 1924.

41. Per la polemica intorno a Bakunin, a proposito della guerra, sono da vedere gli articoli di Luigi Bertoni su *Volontà* (Ancona): *Il pensiero di Michele Bakunin* nei nn. del 26 settembre, 3 ottobre, 10 ottobre, 28 novembre e 19 dicembre 1914; *Bakunin contro il militarismo* sul n. del 17 ottobre 1914; *All'Iniziativa* sul n. del 14 novembre 1914; *Il punto essenziale* sul n. del 27 febbraio 1915.

persecuzioni staliniane e oppositore del comunismo sovietico: Victor Serge. In Italia la polemica è ripresa da *Genosse* [Gustavo Sacerdote] sulle colonne della rivista *Comunismo* (n. del 1-15 aprile 1921), cui risponde Max Nettlau sul quotidiano *Umanità Nova* [42].

Nel clima acceso del dopoguerra, in una fase di espansione del movimento anarchico, Bakunin trova nuovo ascolto negli ambienti della sinistra e del movimento operaio più avanzato [43]. Si pubblicano i suoi scritti, a cura di Luigi Fabbri: due soli volumi — *La Comune e lo Stato* e *L'idea anarchica e l'Internazionale* [44] Poi le mutate condizioni politiche del paese interrompono l'iniziativa così bene avviata.

Nuovo interesse alla figura di Bakunin viene anche dall'impulso che hanno in questo periodo gli studi di slavistica. Esce tradotta in italiano l'opera di T.G. Masarik, *La Russia e l'Europa* (2^0 voll. Napoli, Ricciardi, 1922-25) dove l'opera di Bakunin trova spazio e considerazione. Un cenno a Bakunin anche nella fondamentale opera di P. Kropotkin, *Ideali e realtà nella letteratura russa*, tradotto per la prima volta in Italiano da Ettore Lo Gatto (Napoli, Ricciardi, 1921) e, più ampio, nell'opera di Marco Slonim, già depu-

42. Max Nettlau, *Polemiche retrospettive. A proposito di un documento "inedito" di Michele Bacùnin* in *Umanità Nova* (Roma) del 5 e del 6 gennaio 1922. Altro intervento di M. Nettlau, *Le Confessioni di Bakounine allo Czar* in *Il Conferenziere libertario* (Roma) dell'agosto 1924.

43. Ne è un indice la simpatia per il Bakunin sul foglio *Sindacalismo* (Parma), portavoce di un gruppo di sindacalisti rivoluzionari di tendenza deambrisiana (Gigino Battisti e altri) che nel suo numero del 22 aprile 1922 pubblica un ritratto di Bakunin a tutta pagina e un profilo storico-politico (*Sanguigne rivoluzionarie. Michele Bakunin. L'uomo e l'opera*).

Dello stesso periodo: Charles l'Ermite [Carlo Molaschi], *Le idee di Michele Bakunin* in *Pagine libertarie* del 5 agosto 1921.

44. Michele Bakounine, *La Comune e lo Stato. Prima edizione italiana. Note biografiche su M. Bakounine di James Guillaume. Prefazione e note di Luigi Fabbri.* Milano, Libreria editrice "Tempi nuovi", 1921; *L'idea anarchica e L'Internazionale. Prima edizione italiana. Traduzione di Candio Mario e Brunone. Prefazione e note di Luigi Fabbri.* Milano, Libreria editrice "Tempi nuovi", 1922.

Vedi anche: L. Fabbri, *Bakunin, gli anarchici e l'Internazionale* in Umanità Nova del 13 e del 15 marzo 1921.

tato all'Assemblea Costituente Panrussa e autore di una *Storia del movimento rivoluzionario in Russia 1700-1917* (Milano, Casa Editrice Sociale, 1922; seconda edizione: Milano, Casa Editrice Monanni, 1929).

Altri studiosi fermano la loro attenzione sul pensiero religioso di Bakunin: il padre agostiniano Aurelio Palmieri scrive de *Le fasi dottrinali del socialismo rivoluzionario russo. L'anarchismo religioso di Michele Alessandrovich Bakunin* sulla *Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie* (nn. del 31 marzo e del 30 giugno 1919), tema ripreso dallo stesso autore in *Il nichilismo religioso di Bakunin* su *La Vita italiana* del 15 novembre 1925.

Nel 1922 il cinquantenario del congresso di Saint-Imier coincide con la vigilia del colpo di stato fascista e le celebrazioni sono come angosciate dall'imminenza di una disfatta. Quattro anni dopo, il cinquantenario della morte di Bakunin, ricordata qualche volta anche nelle precedenti ricorrenze [45], coincide con la definitiva soppressione della libertà politiche in Italia. Ma, nonostante queste difficoltà, aggravate dai sequestri dei giornali e dalle frequenti devastazioni delle sedi, alcuni periodici anarchici continuano ancora ad uscire. Il giornale *Fede!* (Roma) può dedicare un intero suo numero (del 5 luglio 1926), al cinquantenario: in testata figura il motto di Bakunin « Le lacrime dei filistei sono il nettare degli Dei », Max Nettlau vi pubblica l'editoriale su *L'opera di Bakunin e il nostro compito attuale* e la prima puntata di una ricerca su *Gli amici e i compagni di Michele Bakunin* (che continuerà nei numeri successivi); del noto scrittore russo Dmitri Mereshkovsky è riprodotta una scena del dramma in 4 atti *Michele Bakunin,* inedito in Italia; un estratto dei ricordi di Riccardo Wagner sull'insurrezione di Dresda

45. Una poesia di J. M. Kroener, *Bakounine. Sulla sua tomba, a Berna, nel ventesimo anniversario* era stata pubblicata sulla rivista *Vir* (Firenze) dell'agosto-settembre 1907. Un numero unico *A Michele Bakunin. 1876-1° luglio 1912* era stato pubblicato a Vittoria (Sicilia) il 1° luglio 1912.

e il noto profilo biografico di Filippo Turati completano la pubblicazione [46].

Anche la rivista *Pensiero e volontà*, diretta da Errico Malatesta dedica al cinquantenario il suo numero del 1 luglio 1926. Importanti le testimonianze del Malatesta, sempre riluttante a scrivere di se stesso, su i suoi rapporti con Bakunin. Ne parla, con notizie inedite, nell'editoriale e soprattutto nell'articolo *Il mio primo incontro con Bakunin.* Nello stesso numero sono pubblicate, per la prima volta in traduzione italiana (ma lacunosa), tre lettere di Bakunin a Ludmilla Assing e a Andrea Giannelli [47].

Ad un articolo apparso sul giornale comunista *L'Unità,* a firma di Edoardo Peluso, in parte diffamatorio e in parte fazioso (« La dottrina di Bakunin, priva di ogni valore scientifico, è stata condannata dalla storia » etc.) rispose sempre su *Fede!* [48] Luigi Fabbri opponendogli un giudizio positivo di Lenin che prima della sua ultima malattia consigliava di ripubblicare gli scritti di Bakunin e che a Radek confidò essere stato Bakunin « il più grande rivoluzionario, ed il solo veramente proletario di tutte le epoche »: versione questa forse trasmessa in Occidente da qualche anarchico russo collaboratore dei bolscevichi (Sandomirski?) e su cui bisognerebbe fare maggior luce. Ma povero Peluso! Fuggito dall'Italia fascista si rifugiò in Unione Sovietica e finì i suoi giorni

46. Su *Fede!* nel n. del 15 luglio 1926 ancora uno scritto di M. Bakunin, *L'istruzione integrale*; L. Bertoni, *Parole commemorative sulla tomba di Bakounine* nel n. dell'8 agosto 1926.

47. Precedentemente *Pensiero e Volontà* si era occupato dell'imminente cinquantenario con un articolo de "L'Osservatore", *Il cinquantenario della morte di Michele Bakunin* (n. del 6 maggio 1926). Si segnala anche: Max Nettlau, *Desiderata bakuniniana,* ibidem, n. del 1° marzo 1926.

48. L. Fabbri, *Lo sport diffamatorio marxista. E. Peluso contro Michele Bakunin* in *Fede!* dell'8 agosto 1926. Di L. Fabbri anche un articolo su *Libero accordo* (Roma) del 1° luglio 1926 (*Per il 50° anniversario della morte di Michele Bakounine*). Precedentemente L. Fabbri aveva collaborato all'*Almanacco sociale illustrato per l'anno 1925* (Milano, Casa Editrice Sociale, 1925) con l'articolo *Bakunin e l'Internazionale.*

nei campi di concentramento staliniani, come ha recentemente ricordato Alfonso Leonetti.

Tralasciando la produzione di saggi e articoli che si ebbe, in occasione del 50^0, sulla stampa anarchica di lingua italiana pubblicata all'estero (ma fra i giornali merita di essere segnalato *Il Risveglio* di Ginevra), proroghiamo di un anno il termine della nostra rassegna, poiché si tratta di un anno molto importante.

L'anno 1927 è infatti un anno felice per la storiografia del movimento operaio e socialista italiano, un anno felice per gli studi su Bakunin. Escono il *Mazzini e Bakunin* di Carlo Rosselli e il *Bakunin e l'Internazionale* di Max Nettlau [49]. In effetti la seconda opera fu finita di stampare il 20 ottobre 1928, ma l'autore la concluse fra il settembre e il novembre 1926 e datò le aggiunte "6-8 agosto 1927". Le due opere sono complementari perché da una parte Rosselli si avvale delle ricerche condotte da Nettlau di cui lo storico austriaco aveva già dato conto nella grande biografia e in un saggio pubblicato nell'*Archiv* del Gromberg [50]; dall'altra parte il Nettlau discute ed integra in una speciale appendice del suo libro l'opera dello storico italiano.

Il lavoro del Rosselli, ora ristampato presso Einaudi con una prefazione di Leo Valiani, è importante perché assume il conflitto fra Mazzini e Bakunin come il logico e drammatico punto d'approdo di « 12 anni di movimento operaio » (così dice il sottotitolo), quello che va dalla formazione dello Stato unitario alla morte di Mazzini. E' una periodizzazione giustificata, anche perché l'epilogo del conflitto fra Mazzini e Bakunin coincide grosso modo con l'esplosione del conflitto fra Bakunin e Marx e con la fondazione della Federazione Italiana dell'Internazionale. Questo secondo periodo contrassegnato dall'egemonia anarchica si con-

49. N. Rosselli, *Mazzini e Bakounine. 12 anni di movimento operaio in Italia* (1860-1872). Torino, Bocca, (1927); M. Nettlau, *Bakunin e l'Internazionale in Italia dal 1864 al 1872. Con prefazione di Errico Malatesta.* Ginevra, Edizioni del Risveglio, 1928.

50. M. Nettlau, *Bakunin und die Internationale in Italien, 1864-1872* in *Archiv fur Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, a. 1912.

chiude esattamente dieci anni dopo con l'ingresso di Costa in Parlamento. Altri dieci anni di contrasti, evoluzioni, mediazioni fra anarchismo, operiasmo e socialismo ed avremo nel 1892 la fondazione del Partito Socialista.

Purtroppo Nello Rosselli potè scrivere solo il primo volume di questa grande trilogia e lo stesso Nettlau si fermò quasi allo stesso punto, cioè alla conferenza di Rimini, quando gli sarebbe stato possibile arrivare almeno fino alla morte di Bakunin.

Quanto ai contenuti e alle interpretazioni bisogna dire che il *Mazzini e Bakunin* resta, pur coi suoi limiti e con le sue lacune (ma Rosselli vide tutto quello che era visibile al suo tempo) un grande libro. Ci si sente la mano di Salvemini, che guidò la ricerca del suo allievo, e in questi la maturità di chi ha criticamente superato l'agiografia di un Angiolini o il sociologismo di un Michels [51]. Per quanto riguarda Bakunin, Rosselli trae dai documenti la conferma del ruolo che il russo ebbe nella formazione del socialismo italiano. Il rispetto per Mazzini non impedisce al discendente della famiglia che aveva raccolto l'ultimo respiro del maestro, di vedere il ritardo con cui Mazzini venne a trovarsi davanti alla Comune, al movimento socialista, alle idee di Marx o di Bakunin, ai nuovi fermenti di materialismo, federalismo e internazionalismo operanti fra la gioventù italiana.

Per l'opera del Nettlau, dignitosamente presentata dalle edizioni del "Risveglio", accuratamente tradotta da Paolo Flores e da Carlo Frigerio, (con qualche spiacevole errore che avrebbe potuto essere corretto nel recente **reprint** pubblicato dagli editori Samonà e Savelli), onorata infine da una bella prefazione, in parte autobiografica, di Errico Malatesta, mi sembra che l'autore si elevi in molte parti dal suo lavoro minuto di catalogatore e di bibliografo al compito più

51. Alfredo Angiolini, *Cinquant'anni di socialismo in Italia. Storia completa e documentata, dal martirio di Carlo Pisacane (1856) al congresso di Imola (1902).* 2 ªedizione. Firenze, Nerbini, 1904; Roberto Michels, *Storia critica del movimento socialista italiano dagli inizi fino al 1911.* Firenze, La Voce, 1921. Per un giudizio di Nello Rosselli sul Michels si veda: *Di un sociologo e di una nuova storia del socialismo* in *Il Quarto stato* del 5 giugno 1926.

impegnativo di storico. Non mancano qua e là pertinenti e equilibrati giudizi di critica storica, l'uso sempre avveduto delle fonti, l'organicità dell'esposizione, la conoscenza davvero sorprendente, per uno straniero, della vita politica e sociale italiana dopo l'Unità. Il libro, non unico contributo del Nettlau alla storiografia italiana, restò purtroppo escluso per circa vent'anni dai circuiti della nostra cultura e ricordo che nel lontano 1946 potei mostrarne una copia, ricevuta da Ginevra, al mio professore di storia moderna Carlo Morandi, interessatissimo alla pubblicazione.

Il libro di Rosselli suscitò in Italia, malgrado le avverse condizioni politiche e culturali, qualche utile discussione. Fra le recensioni [52] va ricordata quella di Alessandro Levi, apparsa su *La Critica* del 20 luglio 1927 che rivela una completa incomprensione del movimento della Prima Internazionale, quando l'autore scrive di non meravigliarsi che « esso bakuninismo facesse fin d'allora così rapidi, se pure effimeri, progressi in ambienti che erano rimasti opachi ad ogni luce di libertà, laddove quel più serio indirizzo di classe, che da principio ebbe in Italia un solo organo, *La Plebe* di Lodi... tale indirizzo dico, che fu poi chiamato marxistico, impostato su premesse evoluzionistiche... si doveva affermare più tardi. Era lo stesso Levi che due anni prima (A. Levi, *Tre pregiudizi*. Milano, 1925) aveva fatto tutto un fascio di demagoghi di casa nostra « dai primi bakouninisti fino ai sindacalisti rivoluzionari ed al Mussolini dei suoi primi tempi barricadieri », non misurando l'abisso morale e anche intellettuale fra la generazione dei primi internazionalisti e la mediocrità massimalistica di certo socialismo rivoluzionario del primo novecento [53].

52. Segnaliamo quelle di M. Comba in *La Riforma sociale* del luglio-agosto 1927, di E. Michel su *Nuova rivista storica* del maggio-giugno 1928 e de *Il viandante* su *La Nazione* del 3 maggio 1927.

53) Sulla stessa linea si colloca il diffuso saggio di Rodolfo Mondolfo, *I primordi del movimento operaio in Italia fino al 1872 e il conflitto fra Mazzini e Bakunin*, apparso sulla *Nuova rivista storica* del luglio-ottobre 1930. Si avverte nelle pagine del Mondolfo un plekanovismo di ritorno, dove il preconcetto politico offusca il giudizio storico, con una sostanziale preclusione a comprendere il nucleo

L'anno 1927, col quale si chiude questa mia escursione fra libri e giornali, è anche l'anno di un'opera letteraria che non può essere dimenticata dallo storico, perché essa stessa si definisce « romanzo storico », perché fa riferimento a fonti e testimonianze storiche ed infine perché pretende ad un giudizio politico e storico insieme. Mi riferisco a *Il diavolo al Pontelungo*, uscito in quell'anno presso l'editore Ceschina di Milano. Alcuni anni fa mi ripromettevo di pubblicare la interessante e istruttiva polemica fra Bacchelli e Nettlau sulle colonne del supplemento letterario del *Times*. Colgo questa occasione per darne qualche saggio in appendice, tanto più che recentemente è uscita in Francia, presso l'editore Julliard, una traduzione del romanzo col titolo, veramente psichiatrico, de *La folie Bakounine.*

anti-autoritario del pensiero di Bakunin, operante non solo contro la dottrina mazziniana ma anche contro le versioni o perversioni autoritarie del marxismo.

Appendice prima: Una lettera di S. B. Lolli a Andrea Costa

[*Timbro del giornale* L'Amico del popolo *Redazione - Bologna*].

Bologna, 8 maggio 1892

Sig. Andrea Costa. Imola

Caro Andrea,

il prof. Filopanti nel numero del 1° maggio del Resto del Carlino *pubblica delle sciocchezze molte e dei fatti non veri su Michele Bakounine e sui moti del '74. Ora il buon Leonesi e parecchi altri amici compromessi per i moti suddetti intendono, e lo hanno già annunziato, rispondere. Più che una semplice risposta si vuole iniziare una polemica che deve essere una rivendicazione storica e dell'uomo e dei moti.*

Niuno meglio di te potrà fornirci dati precisi, notizie storiche, mandare opuscoli e giornali che trattino della questione. Anche una tua confutazione ci sarebbe gradita.

Raccomando la maggior sollecitudine perché è nostro desiderio iniziare la prima pubblicazione non più tardi di sabato.

Qualche cosa abbiamo già raccolto, ma il tuo aiuto poderoso ci sarebbe utilissimo. Abbiti i saluti di Leonesi e degli amici ed una stretta da mano dal tuo

G. B. Lolli

Biblioteca Comunale di Imola. Fondo Costa (n. 1322). Malgrado accurate ricerche non abbiamo reperito esemplari del giornale *L'Amico del popolo* per accertare se il proposito di una polemica col Filopanti sui fatti del '74 e sul ruolo di Bakunin ebbe seguito di attuazione.

Appendice seconda: Testimonianze italiane su Bakunin.

a) Terenzio Mamiani

« In casa dell'ottimo amico Tourghenieff conobbi e conversai alla famigliare con due personaggi, di cui l'uno [...] Luigi Blanc, nato di madre còrsa, stima di avere un legame di naturale affinità con noi italiani [...]; l'altro [...] era russo e nomavasi Bacounine, nome diventato famoso di più in più. Bell'uomo e ben fatto, aveva impressi nel volto due sentimenti e due note dell'anima che spesso procedono insieme: gravità e malinconia. Parlava rado e concettoso e nel generale scuopriva pensieri d'un disilluso e che vede in ogni negozio il rovescio della medaglia. Alcuna fiata celiava con molta arguzia e con ironia amara e pungente; nel qual caso spesso parlava in russo co' suoi conterranei quivi presenti. E mi sovviene una sera averli egli fatti scoppiare in gran riso a cui non ponevano fine. Laonde ricercati da me della ragione di quel riso inestinguibile e omerico, il Tourghenieff sorridendo pur tuttavia mi disse di aver significato al Bacounine la propria speranza che alla fin delle fini anche la Russia godrebbe a debito tempo d'un reggimento politico costituzionale. Il che udito dal Bacounine subito rispondeva che i cani ed i bovi prima dei russi avrebbero posseduto governo e libertà statutali ».

Terenzio Mamiani, *Parigi or fa cinquant'anni* in *Nuova Antologia,* del 15 ottobre 1881, p. 594.

b) Aurelio Saffi

« Il Bakounine, già noto nel campo rivoluzionario europeo sino dal 1848 per la parte da lui presa ne' moti di Germania a que' giorni, arrestato e consegnato dall'Austria al Governo russo, relegato da questi in Siberia, poté sottrarsi avventurosamente alla vigilanza de' suoi custodi e ridursi, libero di nuovo, da prima in Inghilterra — dov'io ebbi occasione d'incontrarlo in casa di Alessandro Herzen — indi in Italia dove prese stanza a Napoli, fondandovi un gruppo di giovani seguaci delle sue dottrine in antagonismo colle dottrine di Giuseppe Mazzini, ch'egli fece segno sovente a polemiche acerbe e spesso scurrili. Ingegno irrequieto, dotato di non comune coltura negli studi della filo-

sofia contemporanea, ma inasprito dalle persecuzioni patite, e pieno d'un odio slavo *contro le vecchie civiltà europee, il Bakounine, traducendo in atto la critica dissolvente del suo pensiero negativo, non sognava che annientamento della realtà presente dietro larve d'idee incompatibili con ogni esperienza della vita civile* ».

Proemio a: *Scritti editi e inediti di Giuseppe Mazzini,* Vol. XVII. Roma, 1889, p. XXXII, n. 1.

c) Anonimo bolognese

« *...fu deciso che Bologna avrebbe dato il segnale della sommossa. Tutte le regioni dovevano in seguito parteciparvi, meno forse il Piemonte, che non aderiva.*

Bakounine aveva ricevuto da più parti l'assicurazione che il tentativo non sarebbe fallito e si preparò a venire a Bologna, dove stette rinchiuso per sette od otto lunghissimi giorni in una casa di Via Ripa Reno, nell'attesa di prender parte al combattimento ch'egli stesso avrebbe diretto. Andrea Costa sfogava la sua vitalità correndo da un paese all'altro, conferendo coi capi delle varie Sezioni, animando i tentennanti, rassicurando gli arditi, sperando e... facendo sperare.

Ma, fosse presentimento, fosse effetto di qualche indiscrezione di compagni, il Governo prima che il moto scoppiasse, intervenne collo scioglimento delle associazioni popolari... Di più, nel pomeriggio del 6 agosto venivano arrestati Andrea Costa e Temistocle Silvagni di Forlì.

Circostanze tutte che non furono certo favorevoli alla riuscita del moto e che forse consigliavano di soprassedere.

Ma la parola era data.

Gli internazionalisti bolognesi lavoravano da più settimane a fabbricar cartuccie; i fucili aspettavano sepolti nei prati di Caprara e Bakounine che mai aveva dubitato della serietà del movimento fremeva d'impazienza protestando di voler trovarsi subito alle prime fucilate.

"Michele" — così lo chiamavano antonomasticamente i nostri vecchi compagni — dichiarava che, di fronte ad una sorpresa della polizia, non si sarebbe lasciato prender vivo ma avrebbe venduta cara la pelle; ed ad ogni allarme impugnava febbrilmente il revolver.

Di lui è dolce ricordare che, alla vigilia del moto, essendo venuto meno il denaro necessario per sopperire a spese importanti, impegnò presso un barbiere di Via Lame, ora defunto, un anello, caro ricordo di famiglia, da cui non si era separato mai! [...].

Il piano — diretto e completato in ogni suo punto da Bakounine — avrebbe sicuramente avuto un principio d'attuazione senza l'inframettenza del caso.

[A questo punto del resoconto si fa la storia delle vicende che portarono al fallimento del moto].

Bakounine che, sulla parola degli amici d'Italia, aveva sperato di potere, alla testa degli insorti, battersi per le vie di Bologna, tutta notte, in attesa nella casa di via Reno, inviò amici per avere notizie, di momento in momento più disastrose. Il suo dolore era indescrivibile, vedendo, non per causa sua, *fallito un tentativo che tutti gli avevano dipinto certo e sicuro. Rimase ancora alcuni giorni a Bologna, nascosto in via Pietralata; poscia, travestito, partiva dalla stazione centrale per la Svizzera, a continuare la sua lotta per la libertà e per la diffusione del socialismo, di cui è stato indubitatamente per l'Europa latina e per la Russia il primo ed il migliore apostolo.*

Un aneddoto: Bakounine, per andare da Via Pietralata alla Stazione dovette servirsi di un fiacre.

Com'è noto, egli era di corporatura erculea e, quando fu per entrare nel fiacre, *rimase chiuso col corpo a traverso lo sportello.*

Questo incidente poteva essere causa del suo arresto e per la perdita di tempo e per la folla che aveva attorniato la vettura. Ma fortunatamente, come sempre, la polizia, che pur sapeva della sua presenza a Bologna, non conobbe quest'incidente che quando Bakounine era già partito ».

Da: *Bologna 1874-Bologna 1898* (Imola), n. u. del 19 settembre 1897.

d) Silvio Verratti

« *Ricordo il Bakunin che fu come il precursore di Tolstoi. Alto e robusto della persona, sguardo aveva benevolo e dolce, co-*

me di un fanciullo: anima candida, generosa, soleva intrattenersi in forma ultra democratica negli uffici del Popolo d'Italia. *Talora in maniche di camicia nei giorni estivi d'intenso calore ci proverbiava, agitando le braccia, come sognatori di una forma di governo che ebbe il suo massimo sviluppo nella storia e perciò da non potersi più ripetere. Polemizzando con lui, rispondevamo essere assurda ogni altra forma quando non fosse ancora svolto l'intero programma mazziniano, che abbraccia tutta l'enciclopedia: il cittadino, la patria, l'umanità, il riscatto dei diseredati, la redenzione della donna, l'etica, la rivoluzione del dovere, cielo e terra ».*

Silvio Verratti, *L'ultimo numero!...* in *In memoria di Carlo Gambuzzi. Nel trigesimo della morte.* Numero unico. Napoli, 31 maggio 1902.

e) Arturo Graf

« *Nel 1868 [recte 1867], un amico m'introdusse in casa di Michele Bakunin, il quale era stato condotto in Napoli da non so quali occulti propositi, Conobbi, in quella occasione, molti emigrati russi e polacchi, i quali, una volta, vollero rappresentare il* Bourgeois gentilhomme *del Molière, ed il Bakunin sostenne la parte di Monsieur Jourdain, ed io quella del maestro di filosofia. Il celebre agitatore mi trattò molto bene, mi fece giocare con sé agli scacchi, venne a casa mia; e mia madre, veduto quel faccione barbuto quel corpaccione da pachiderma, ne rimase sgomenta. Egli ebbe, certo, a formare qualche disegno sopra di me; ma, avvedutosi, credo, molto presto della non troppa mia docilità, non si curò più di me, né io di lui* ».

Illustri italiani contemporanei. Memorie giovanili autobigrofiche raccolte da Onorato Roux. Letterati. (Vol. I, parte II, p. 108). Firenze, Bemporad, 1908.

Appendice terza:

Una lettera inedita di Andrea Giannelli a Max Nettlau.

Firenze, 30 luglio 1895

Signore,

ho la vostra lettera e vi rispondo:

Il lavoro che io avevo ideato di farvi sul Bakoninne sarebbe stato un lavoro esteso, e perciò avrebbe importato spesa di tempo e di denaro per me e per voi, che certo avrete la massima di non regalare le opere vostre!

Ora sento invece che vi contentate di qualche appunto. Ed eccomi ben volentieri a servirvi.

Bakoninne venne qui a Firenze verso la fine dell'anno 1863[1], *e vi pose tosto in contatto coi patrioti di questa città. Conobbe perciò ed ebbe contatto con Giuseppe Mazzoni, di Prato, l'ex triumviro del Governo Provvisorio del 1849 in Toscana, con Dolfi, con me e con altri. Presso noi fece tesoro della sua amicizia con Giuseppe Mazzini altamente lodandone le qualità sublimi ,tanto ch'egli riuscì ad attirare le nostre simpatie.*

Ottenuto questo incominciò la sua propaganda nihilista[2], *che certo nulla aveva di comune colle nostre teorie, tanto più che il Bakoninne attaccava di continuo le dottrine di Giuseppe Mazzini, che egli, non comprendendone razionalmente la formula « Dio ed il Popolo », chiamava* prete!...

Ciò non pertanto io rimasi, pur disputando continuamente con lui, suo personale amico.

Qui in Firenze riuscì a trarre a sé qualche gregario del Partito mazziniano, amante di novità. Ma fu cosa minima. Né il Bakoninne se ne preoccupava gran che, dal momento che egli passava la sua vita spiegando teorie ai suoi pochissimi adepti, e fabbricando sigarette e fumandosele da mane a sera.

Conobbe il Berti Calura, che voi mi accennate con una certa curiosità, mentre in sostanza il Calura non fu, non è che un di-

1. Recte: « verso il principio dell'anno 1864 ».

2. Evidentemente al Giannelli, che scriveva questi ricordi trent'anni dopo i fatti, il Bakunin appariva nella sua ultima e affermata immagine di anarchico e non in quella di democratico rivoluzionario, quale egli era al suo arrivo a Firenze. Il Giannelli usa qui l'aggettivo *nihilista* (che, com'è noto, ha corso in Italia molti anni dopo) come sinonimo di *anarchico*.

scelto artista incisore, vivo ancora, e senza alcuna attività ed importanza politico-economica.

Nell'estate dell'anno 1864 fummo insieme ad Antignano, ai bagni di mare (Antignano è un paesetto sul mare e che dista circa 4 o 5 chilometri da Livorno). Ed ivi il Bakoninne continuò la sua vita come a Firenze ed anche più inertemente, mancandogli ad Antignano il contatto dei suoi tre o quattro amici di Firenze.

L'anno dopo (1865)fummo a Sorrento (Golfo di Napoli); e soventemente il Bakoninne si recava da Sorrento a Napoli, ove il sua propaganda non attecchiva meglio che a Firenze[3]*. E non è affatto vero che gli affiliati alla* Falange Sacra *si fossero lasciati persuadere da lui. Lo ascoltavano con una certa deferenza, anche perché straniero e reduce miracolosamente dalla Siberia; ma essi rimanevano* mazziniani, *egli* nihilista.

A Napoli scrisse alcuni articoli sulla morale, *intesa a suo modo. Erano vergati in lingua francese e furono tradotti in italiano dall'Assing e da me, e poi inseriti sul* Popolo d'Italia *che allora veniva diretto da Giorgio Asproni. Se poteste avere la collezione di quel giornale, anno 1865, li leggereste e forse vi farebbero comodo pel vostro lavoro. E' una* morale *tutta sua propria, ossia la negazione della morale com'è intesa ai dì nostri d'ipocrisie e di menzogne.*

Il Bakoninne aveva fiducia nella massoneria in genere, era esso stesso massone; ma s'ingannava ritenendo che cotesta istituzione, guidata allora dal Frappolli in Italia, potesse neppure minimamente giovare, accettare od appoggiare le sue idee nihiliste.

Non poteva avere avuto alcuna parte nella spedizione rivoluzionaria della Lunigiana, capitanata da Felice Orsini, alla quale io, come sapete, presi parte: perché quella spedizione ebbe luogo la notte dal 12 al 13 maggio, anno 1854.

Non ho ricordanza che Mazzini abbia mai scritto: « Il mio illustre amico Bakoninne ». Ma se anche lo avesse fatto, certo dovrebbe essere stato prima d'una certa pubblicazione del Bakoninne nella quale egli dava ogni sorta di titoli sconvenienti al Grande Italiano.

Questo posso assicurarvi: nel 1869 io era in esilio a Lugano (Svizzera). Una mattina mi vedo comparire davanti, nel Caffè

3. La testimonianza del Giannelli deve essere accolta limitatamente al 1865. Negli anni successivi, quando appunto Bakunin svilupperà la sua azione, con positivi effetti nel Napoletano, Giannelli non sarà a Napoli e non avrà neppure più rapporti col Bakunin.

Ferreni, *il Bakoninne, che io non aspettava certamente, il quale mi domandò se* Pippo *(Giuseppe Mazzini) era in Lugano. Vi era di fatto, ma nascostamente. Io risposi al Bakoninne* di non saperlo, *e che si portasse alla* Tanzina *(la villa Nathan, a pochi passi da Lugano), ed ivi ne chiedesse. Vi andò, ma gli fu risposto che Mazzini non vi era e fu anche consigliato di non rimanere in Lugano e di preferire Locarno, ov'egli infatti prese domicilio.*

La Falange Sacra *agiva con una certa indipendenza dal Mazzini, che nel 1864 e dopo aveva qualche contatto dinastico per la questione emancipatrice di Venezia. Ma dopo la guerra del 1866 e conquistata la Venezia all'Italia, Mazzini fondò l'*Alleanza Repubblicana Universale, *e quindi si fusero in essa tutti gli elementi della F.S., i quali, e nel mezzogiorno d'Italia e nel centro e nell'Italia settentrionale, erano stati tutti sotto la medesima direzione, capitanata da Maurizio Quadrio e da altri amici intimi di Mazzini.*

Questo è quanto sommariamente *io posso dirvi del Bakoninne, astenendomi io da qualsiasi apprezzamento a suo riguardo.*

Vi avverto ancora che l'anno prima della venuta in Firenze di Michele Bakoninne, fu qui un suo fratello, il quale proveniente da Londra, aveva un biglietto di raccomandazione per me, vergato da Giuseppe Mazzini. Era un bravissimo giovane, né mai esternò meco idee nihiliste.

E distintamente vi saluto

Andrea Giannelli

Autografo presso l'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam (Carte M. Nettlau). Altra lettera di A. Giannelli a M. Nettlau, datata Firenze 19 luglio 1895, conservata nello stesso fondo, non presenta interesse per il nostro argomento.

Il Giannelli lasciò una traccia dei suoi rapporti con Bakunin anche nei ricordi pubblicati postumi (1831-1914. *Cenni autobiografici e ricordi politici di Andrea Giannelli.* Milano, Unione tipografica, 1925) dove (p. 443) si legge: « Fu in quei giorni (anno 1863 o 1864) che Michele Bakounine si portò a Firenze, ov'io lo conobbi ed ebbi con lui contatto amichevole. Egli amava personalmente Giuseppe Mazzini, lo stimava per le sue qualità intellettuali e morali. Ma non ne divideva affatto né le idee politiche, né quelle economiche, e soprattutto quelle religiose. Da ciò i continui contrasti con noi, contrasti a parole e niente altro; perché, in fondo in fondo il Bakounine era anzitutto un rivoluzionario, e se la diceva volentieri con gli uomini del nostro Partito d'Azione. Lo ricordo colla sua gentile signora a Livorno per le bagnature di quell'anno, poi a Sorrento l'anno dopo, ed a Napoli, e per ultimo

capitò a Lugano, nel 1869, ov'io passava i giorni scampato alle ugne della polizia politica d'Italia.

Rimanemmo sempre buoni amici, sebbene divisi in merito al programma politico-rivoluzionario rispettivamente abbracciato e propagato ».

Appendice quarta:

Una testimonianza inedita di Angelo De Gubernatis.

« J'ai dit comment je me suis initié pour la première fois a Berlin au monde russe. Mais la Russie devait compter bien autrement dans ma vie. C'etait au mois de janvier de l'année 1865. *Chez M. François Pulszky, un patriote et archéologue hongrois d'un grande mérite, alors émigré et installé à la* Villa Petrovich *sur la colline qui domine le* Ponte alle Grazie *sur l'Arno se réunissait tous le jeudis une société brillante cosmopolite. Tout ce qu'il y avait de plus marquant dans le parti démocratique italien et dans la colonie étrangère se pressait dans les salons de Madame Thérèse Pulszky, une femme très intelligente, pleine de grace et d'esprit, excellente musicienne, qui recevait son monde avec distinction. le mettant à son aise. Pendant que, dans l'un des salons on faisait de la musique, dans un autre se formait differents groupes; les uns causaient debout, les autres, faisant cercle autour d'une table où l'on prenait le thé, s'engageaient dans les dissussions les plus passionées. A l'une de ces tables thrònait une figure imposante, presque de géant, une tête enorme, avec une chevelure ébouriffée et une barbe grisonnante, des yeux étincelants et perçants, une bouche aux lèvres épais, grande et sensuelle, une voix de Jupiter tonnant, une large poitrine essouflante, un poing formidable, des épaules d'Hercule, l'air farouche et presque sauvage. C'etait Michel Bakounine, l'epouvantail des polices européennes, l'indomable révolutionnaire, le grand pontife des socialistes et des jeunes nihilistes.*

Il le regardais d'abord averc cette curiosité mêlée de crainte avec la quelle on observe un monstre. Mais le monstre petit à petit me captiva.

[il manoscritto si interrompe qui]

Firenze. Biblioteca Nazionale. Carte De Gubernatis. Cassetta n. 171.

Appendice quinta:

Una lettera inedita di Giulio Barni a Max Nettlau.

Egregio Max Nettlau - Paris.

Rispondo con ritardo alle due ultime lettere, ma non credo di rispondere convenientemente al loro spirito, a ciò che tacciono ed a ciò che esplicitamente dicono. E vi rispondo in italiano per evitare che sulla interpretazione di ciò che starò per dirvi debbano sorgere equivoci. Anche se per conto vostro, non nostro *l'impresa è finita, la mia risposta non cesserà per ciò di interessarvi.*

Quando io mi rivolsi a Guillaume per ottenere l'autorizzazione a tradurre le opere del Bakunin, non avevo tanto in pensiero di ottenere l'autorizzazione in sé, quanto, per essa, di aver modo di muovere il Guillaume stesso ad aiutarmi nella impresa cui volevo accingermi. Io speravo che, secondando la proposta, il Guillaume mi avrebbe dato modo di ampliare la sua stessa opera di raccoglitore dell'opera bakuniana, fornendomi tutto ciò che egli nella edizione francese ha trascurato di portare alla luce e specialmente quanto ha più diretta attinenza con le cose italiane. Amici e conoscitori dell'opera bakuniniana mi avevano fatto sapere anzi quanto ancora di essa è ignoto e dimenticato. Ma siccome i recenti avvenimenti italiani avevano sconvolto il cervello dei nostri sovversivi e, sembra, anche quelli del vostro paese, voi non escluso, così — per non dar sospetto che volessimo usare di Bakunin come i nazionalisti hanno usato di Mazzini — altro non richiesi che la semplice concessione di tradurre le opere e tacqui anche il nome di colui che in questa opera di rivendicazione storica si sarebbe associato a me: Libero Tancredi. Egli è infatti anarchico, ma non ortodosso come voi lo siete, non quindi in odore di santità presso gli arcivescovadi libertarii, non quindi tale cui si possa affidare un compito come quello di diffondere traverso le popolazioni le massime del Corano anarchico che voi stessi custodite perché a tempo e modo venga ignorato e conosciuto... Tutte le precauzioni non mi valsero. Luigi Bertoni, che tiene cattedra di anarchismo ufficiale a Ginevra, vi diede brutte informazioni di me, che non parteggiavo per la opposizione alla impresa di Tripoli in quelle forme e in quei modi che soli validi sono ritenuti dalla suprema autorità. Ed è venuta la negazione assoluta del diritto di tradurre le opere di Bakunin, come voi mi avete comunicato.

Sarei semplicemente ingenuo se pensassi con questa mia di commuovervi a che intercediate per la revoca dell'episcopale de-

...to. Ma intendo soltanto convincervi che io, Libero Tancredi ed altri compagni anarchici, — questi ultimi seppure ortodossi, altrettanto convinti che l'anarchismo non ha niente a che vedere con l'arcivescovado luticense — siamo disposti a non prendere per nulla sul serio il decreto in parola. Già l'amico comune Giovanni Domanico vi ha fatto noto come le vostre considerazioni ci abbiamo mosso alquanto ad ilarità e vi avrà detto anche che ci siamo rivolti a lui per ottenere di essere posti in relazione con Sofia Bakunin: tutte cose che vi devono aver convinto che non siamo per porre una pietra su questo episodio di anarchismo commerciale. Ma non è tutto. Tanto io che Libero Tancredi non intendiamo fare dell'opera nostra un commercio. Il nostro interesse è limitato ad un interesse puramente intellettuale. Abbiamo io e lui il nostro mestiere che ci dà da vivere. Rubando il tempo a questo, compiamo, sia pure faticosamente, l'opera nostra. Neppure un interesse particolare hanno i compagni che si fanno editori della traduzione. Essi non si illudono che l'opera avrà ben dato se si chiuderà in pareggio. Per questo non abbiamo avuto illusioni circa la possibilità di trovare un editore. Raramente si pubblicano in Italia traduzioni dal francese che non siano i romanzi. Pubblicare un'opera simile a quella che ci siamo proposti di fare, è forse assolutamente impossibile. Se, quindi, si dovesse tenere in considerazione il vostro ragionamento le opere di Bakunin non vedrebbero mai la luce in italiano. Aspettare che i vostri anarchici ortodossi si prendano la responsabilità di farlo, è porre l'impresa fuori di ogni possibilità di riuscita. I vostri anarchici ortodossi, non solo non si curano di tradurre e far tradurre Bakunin, ma non si curano neppure di leggerlo in francese, poiché, se si curassero di fare almeno questo, non direbbero tante anarchiche bestialità quante vediamo illustrare i vostri periodici italiani, seppure gli italiani possano in certo qual modo consolarsi col pensare che anche quelli francesi, che ne dovrebbero sapere di più, non sono da meno di loro. Tanto è ciò vero che, se gli anarchici e i sovversivi italiani conoscessero Bakunin, del quale sovente parlano, noi non stimeremmo cosa di utilità politica il pubblicarne la traduzione.

D'altro lato il vostro concetto, che l'impresa nostra rimasta a mezzo — dato e non concesso che rimanga — comprometterebbe un'altra impresa che in seguito fosse per essere tentata, è abbastanza barbino. Anzitutto bisognerebbe dimostrare che un'altra impresa non solo è tentabile, ma è prossima ad essere tentata e, in secondo luogo, io penso che sarà sempre meglio il poco che il nulla. Ma tutte queste sono cianfrusaglie; voi non avete portato innanzi certe obiezioni se non per far passare quella che,

tra esse, più ci importuna, quella cioè di temere che Bakunin, fatto noto, cessi di essere il piedistallo di certo liberalismo commerciale che specula allegramente dal lato politico e da quello economico sulla società futura come i preti speculano sul paradiso. Voi non vi illudete che la nostra che vuole essere opera di rivendicazione storica e critica, minacci troppo da presso le congreghe politiche anarchiche dei nostri giorni. Le quali trovano comoda una speculazione commerciale su Pietro Gori, ma non ne trovano altrettanto comoda un'altra su Michele Bakunin (Libertario, Spezia, Binazzi). Il guadagno commerciale di questa non compenserebbe certo i danni politici che ne potrebbero derivare, specialmente perché in Italia si troverebbe gente che non lascerebbe passare in silenzio una pubblicazione simile, come vi è accaduto in Francia; non molta gente certo, ma quella poche persone che hanno la possibilità di interessare le molte. Voi mi direte che io faccio il processo alle intenzioni, ma è inutile non farlo alla vostra e a quelle dei vostri amici, quando voi, avendolo fatto alle nostre, ci avete infine chiuso la porta in faccia.

*Per quanto ci porti a sorridere il vedere dei libertari, come voi vi proclamate, interdire ad altri l'uso di alcuni scritti per timore che dall'altrui contatto vengano contaminati; per quanto tutto ciò ci riporti all'*usum delphini *fatto in pro' dei parteggianti nei cenobii anarchici; per quanto noi troviamo che questo motodo è perfettamente identico a quello gesuitico contro il quale cotidianamente la vostra stampa conclama ed al quale attribuisce la fine di Francisco Ferrer; noi vogliamo essere libertaii nei fatti più di quello che nei fatti voi non lo siate. E, poiché le vostre dottrine spicciole fino ad ora hanno ammesso che il diritto è borghese e capitalistico e la libertà è rivoluzionaria, così ci infischiamo allegramente dei diritti di autore e facciamo e pubblicheremo la traduzione come se essi non esistessero. Noi non ci preoccuperemo per niente delle conseguenze cui ci porterà l'opera nostra, ma saremo ad ogni modo molto lieti di vedere degli anarchici difendere il diritto di proprietà, portando a pretesto la ragione che essi hanno di riserbarsi ogni privilegio sulle opere dell'altrui intelligenza perché, ai fedeli dell'ordine, siano impartite e diluite* ad usum delphini *e secondo i dettami episcopali.*

Scusatemi l'ironia, ma non c'è altro modo di considerare certe affermazioni. Comprendo che voi abbiate ragione di meravigliarvi che io mi meravigli di certe vostre lettere. Ma, cosa volete farci? Io son fuori di tutte le chiese, compresa quella sindacalista, e voi ci siete dentro: ragione per cui, io vedo la libertà senza ve-

li e voi invece la vedete attraverso le finestre le quali, come quelle di tutte le chiese, sono fra l'altro colorate.

Comunque, non dispero che il giorno in cui arriverete a venir fuori anche voi, giudicherete male — come io giudico — quelli che rimangono dentro.

Cordialmente vostro

Giulio Barni

Lugano, 23 aprile 1912.

Appendice sesta: Una polemica Nettlau-Bacchelli.

A questa polemica fa riferimento Riccardo Bacchelli, autore de *Il diavolo al Pontelungo*, in una nota alla 3.a edizione del romanzo apparsa nel 1939. Ma già in una introduzione dal titolo *Transatlantica*, preposta alla seconda edizione, il Bacchelli polemizzava con Luigi Bakunin, nipote di Michele, che aveva pubblicato una sua protesta sulla rivista argentina *Nosotros*, subito dopo l'apparizione del libro (il testo dello scritto di Luigi Bakunin è stato ripubblicato su *Volontà* del dicembre 1965).

In effetti un confronto fra la prima e la terza edizione mostra come il Bacchelli abbia eliminato più d'un errore di fatto e di persona che il Nettlau gli aveva contestato. Il Nettlau, oltre alle lettere al *Times Literary Supplement*, pubblicò una ampia discussione della trama e della materia del romanzo: *Bakunin, la Baronata y la insurrecion de Bolonia (1874) en un romanzo « storico »* in *Suplemento Quincenal de « La Protesta »* (Buenos Aires) del 30 settembre e del 14 ottobre 1929. Sull'argomento anche: Enrico Bassi, *Le fonti del « Diavolo »* [con una lettera di R. Bacchelli] in *Il Resto del Carlino* del 22 marzo 1965.

Per l'interesse del Bacchelli verso Bakunin si veda anche lo scritto *Una strana nostalgia* in *Corriere della Sera* del 22 novembre 1959.

Colgo l'occasione per ringraziare Marianne Enckell che mi ha procurato i testi della polemica.

a) Lettera di Max Nettlau

Signor Direttore, — « Il Diavolo al Pontelungo » un romanzo storico di Riccardo Bacchelli, recensito nel Vostro numero del 4 aprile — e nell'edizione italiana sul vostro numero del 31 *marzo* 1927 *— è stato descritto dal recensore come «solidamente basato su fatti storici », un'affermazione che la lettera dell'autore al traduttore (pp. XV-XVI, « nelle sue linee essenziali il materiale è strettamente storico, ecc. ») conferma con riferimenti a varie fonti. In una di queste, la mia biografia bakuniniana (1898-1900), i fatti del 1873-1874 vengono ampiamente narrati con dovizia di documentazione ma un'altrettanto vasta mole di documenti, tuttavia, da me raccolti nel* 1903, *sono a tutt'oggi solo disponibili*

nelle ampie citazioni fattene ne « L'Internationale » di James Guillamme, III volume (Parigi 1909). Ebbene, di questo libro non solo il signor Bacchelli dichiara di non conoscerlo, ma dice che si occupa di « questioni banali e faccende di denaro ».

Tutto ciò lascia interdetto lo storico e perplessi i lettori che, come avviene, non possono consultare studi su Bakunin, dal momento che non ne sono stati pubblicati in inglese. La vita di quest'uomo, tuttavia, è stata seriamente studiata, sin dal 1895, in molti paesi europei, ed io penso che sia dovere di correttezza nei confronti del lettore dirgli che il libro del signor Bacchelli presenta i fatti nella Baronata e dell'insurrezione di Bologna in modo completamente antistorico.

Egli è naturalmente liberissimo di giocare d'immaginazione, umorismo, satira, ecc., ma parole come « strettamente storico » implicano l'affermazione che almeno i fatti principali ed i personaggi principali non siano presentati in modo distorto rispetto alla realtà. Ora, la follia della Baronata fu possibile solo perché Bakunin vi fu assente in un importante periodo iniziale, come fu assente la moglie sino al 13 luglio del 1874, come fu pure assente Ross, una delle persone più concrete tra gli amici di Bakunin, fino al giugno 1874. Il libro invece dà per presenti la moglie di Bakunin e Ross per tutto il tempo, descrive l'attivo Ross (pseudonimo di M. P. Sajin, ancora vivente in Russia, cognato di Vera Figner) come un « perfetto ozioso », sposta il periodo d'assenza di Bakunin, eccetera. Neppure O 25, il traditore del complotto (detto per inciso, preso dal mio O (789) dove 789 è il numero della pagina in cui compare, secondo il mio uso di mascherare in questo modo certi nomi e vicende, registrate solo in una lista riservata) era presente, tranne che alla prima rapidissima visita alla casa nell'agosto del 1873. Il suo nome che compare nel libro di Guillamme, era Ostroga, amicissimi di Bakunin lui e la moglie Principessa Obolenska, che solo nel luglio 1874, irritato da una certa lettera, criticò un amico italiano. La signora Olimpia Cafiero è similmente bistrattata. I fuochi d'artificio (capitolo XXII) sono indicati da Bakunin, nel documento consultato dal Signor Bacchelli, come festeggiamenti per l'arrivo della moglie dopo un'assenza di due anni in Siberia. Certo non fu una grande stravaganza. Il libro invece trasforma quei fuochi d'artificio in un'esibizione frivola dopo il ritorno di Bakunin da un assurdo viaggio a Berna, viaggio che nella realtà ebbe luogo dieci mesi prima e con uno scopo strettamente connesso con l'intero progetto della Baronata.

Basti questo per dimostrare come le azioni e la mentalità di Bakunin e degli altri personaggi storici di questo libro non pos-

sono essere certo giudicati sulla base di una descrizione che non rispetta neppure un minimo di precisione. Perché Bakunin deve essere fatto morire a Zurigo nella casa del professore Gustav Vogt, suo medico (un professore di diritto), quando morì a Berna in una clinica privata, assistito dal professore Adolf Vogt? Perché F. Domela Nieuwenhuis, il notissimo socialista olandese, viene descritto come un navigatore che veleggia sul lago con figli immaginari di una immaginaria prima moglie di Bakunin, quando egli all'epoca era pastore protestante ad Amsterdam? Perché la notissima dottoressa Anna Kuliscioff, moglie nel 1873-74 di Petr Makarievitch ad Odessa, viene fatta volteggiare tra i personaggi della Baronata come un allegro folletto ed una pura vergine? Non è che ci preoccupi molto vedere l'anziana zia di Costa, la signora Angiolina Vitali, trasfigurata nella esuberante Argalia, una delle sue amanti, ma era proprio necessario presentare quasi ogni fatto avvenuto in modo diverso da quello che è stato accertato dalla ricerca o tramandato dal ricordo? Se era necessario, se lo richiedevano ragioni letterarie, allora l'autore lo dica chiaramente, altrimenti il suo riferimento alle fonti storiche mi pare piuttosto fuorviante.

Vienna — Max Nettlau

Da *The Times Literary Supplement*, del 4 luglio 1929.

b) Risposta di Riccardo Bacchelli

Signor Direttore,

Debbo considerare molto fortunato il mio romanzo storico « Il Diavolo al Pontelungo ». Esso infatti mi ha procurato in Inghilterra un traduttore — e un amico — come il Signor Orlo Williams, e i lusinghieri giudizi della critica, fra i quali graditissimi e benevoli quelli del suo giornale. E adesso mi procura anche, per merito della lettera di Max Nettlau publicata nel The Times Literary Supplement *del 4 luglio, 1929, la gradevole idea d'essere storico senza volerlo! Tale idea mi era già altra volta balenata, e anche allora per obiezioni fattemi, ma la respingevo per modestia. Adesso un benemerito e riconosciuto studioso dell'Anarchia, qual'è il Signor Nettlau, fa forza alla mia modestia.*

E' certo ch'io non ho letto, come ho riconosciuto, il terzo volume di « L'Internazionale » di James Guillaume; e ora aggiungo e spiego che non l'ho letto perché ero arrivato al momento nel quale un romanzo si mette a vivere e a muoversi nella testa

del romanziere e sulla punta della sua penna. Così che non ebbi più pazienza di indagare se « the folly of the Baronata » fosse dovuta a Cafiero più che a Bakunin; quanto e per colpa e su chi vi gravassero le spese; se fiorissero più pettegolezzi sulla bocca delle donne o su quella degli uomini nel burlesco falansterio.

« Il Diavolo al Pontelungo » si presenta come un romanzo, e dunque vuol essere invenzione e come invenzione giudicato. Il Signor Nettlau dice che la moglie di Michele Bakunin non fu alla Baronata prima del 13 giugno, 1874. Io dirò di più: Antonia Bakunin, come è nel romanzo, alla Baronata non ci fu nemmeno dopo il 13 giugno, perché l'ho inventata io, contento, del resto, che critici e pubblico la trovino la persona più umana e simpatica del libro. Contento devo esserne per doverosa cavalleria, e perché « Il Diavolo al Pontelungo » mi è venuto scritto per una simpatia umana verso la figura del vecchio Michele, che per me rappresenta in assoluto l'assurdo logico e storico. Anche questa mia persuasione forse operò a farmelo simpatico: in ogni modo, vorrei che gli fosse toccata una così buona donna com'è l'Antonia Bakunin del romanzo.

Ross, « the most practical friend » di Bakunin, non c'era neppur lui, a quanto fa sapere il Signor Nettlau, alla Baronata prima di quel giugno? Ma io col nome di Ross non ho descritto un amico pratico, ma un tipo nobile e fedele di disilluso; e se il Signor M.P. Sajin, che apprendo con piacere essere ancor vivente in Russia, leggerà per caso « Il diavolo al Pontelungo », non avrà che da compiacersi della figura che vi fa non lui, ma il suo nome di battaglia di quegli anni lontani. Certo alla Baronata non gli ho data una parte molto laboriosa, ma dato l'esito finale dei lavori che vi si facevano, mi pare che questo sia stato come attribuirgli l'unica possibile praticità in quelle circostanze!

E non c'era — i lettori diranno che non c'era nessuno! — nei primi tempi, lo stesso Bakunin. Ora, dice il Signor Nettlau « the folly of the Baronata was just possible, because Bakunin was absent at an important initial stage ». E questa è proprio ingenuità anarchica. Come se mancassero testimonianze di che razza d'amministratore fosse Bakunin! E come se, cosa anche più grave, dicesse poco il fatto di un riformatore dell'umanità che per arrivare un qualche mese prima o dopo si lascia scappar di mano miseramente una modesta azienda agricola, la quale rappresenta idealmente un'impresa capace, come disse lui, di compromettere tutta la vita sua e il suo significato!

Tengo nella penna altre risposte, che non potrebbero differire molto dalle precedenti, ad altre simili obiezioni. Se, per esempio, Domela Nieuwenhuis in quegli anni non veleggiava sul Lago

Maggiore con immaginari figli di Bakunin, ma era prete ad Amsterdam, ne sono lieto per la salute dell'anima sua, ma, essendo io stesso appassionato di acque e di vele, ritengo che la mia invenzione non abbia nulla di offensivo né di sconveniente colle sue qualità di olandese e di socialista.

E' probabile, anzi certo, che tanto la Baronata quanto l'insurrezione bolognese siano state nella realtà letterale cose assai più squallide e meno rappresentative di quel che siano nel romanzo. Ma il punto della lettera di Max Nettlau che ha vinta la mia modestia e che mi ha persuaso d'essere uno storico senza volerlo, è quello che riguarda il mio 025, « the villain in the plot ». Comincerei ad arrossire nel confessare che me lo sono inventato anche lui, ma Max Nettlau, ricordandomi un suo O (789), mi fa sapere che c'è stato davvero e che il Guillaume ne dà il nome. Lo sapevo, e in quegli ambienti non mancava mai; ma in verità non potrei chiedere di più. Per altro il Signor Nettlau dice che non corrisponde all'originale, chiamato Ostroga. Mi rassegno.

Un errore c'è, e lo correggerò nelle successive edizioni: ho scambiato Gustav Vogt con Adolf Vogt. Ma perché mai il Signor Nettlau pensa che la lussuriosa Argalia sia, incestuosamente, la vecchia zia di Costa, la rispettabile Signora Angiolina Vitali? Questo è un sogno. Il Signor Nettlau sa che di Argalie il Costa ne aveva più d'una e più di due: sappia che l'autore di « Il Diavolo al Pontelungo » è bolognese, e che quell'Argalia potrebbe esser nata, più che dai documenti storici, da qualche esperienza giovanile. Dico questo non per vana impertinenza, ma perché in tal materia mi pare che sia più probante garanzia d'autenticità.

Il fatto sta che da un punto di vista anarchico non si può nemmeno cominciare a far della storia, perché la dottrina anarchica nega la storia, e bisogna essere logici. Ammettiamo che si possa polemizzare, e infatti questa era la capacità di Bakunin. D'altra parte se, come ritengo, non secondo la lettera ma secondo lo spirito il mio romanzo può chiamarsi storico in stretto senso, non è storia nemmeno esso, s'intende, perché la storia è tale anche secondo la lettera. Ma l'evento comporterebbe storia? Dirò una cosa sola: uno storico e critico dell'Anarchia, il Professor Ettore Zoccoli, esaminando il fatto della Baronata conclude che quelli eventi sarebbero materia ottima per un romanziere più che per uno storico. E, finalmente, se non ci fosse del vero ne « Il Diavolo al Pontelungo », Max Nettlau non avrebbe protestato!

Grazie, Signor Direttore, e mi creda Dev.mo,

Riccardo Bacchelli

Milano .

Da *The Times Literary Supplement* del 17 ottobre 1929.

[illegible]) *Replica di Max Nettlau*

*Signor direttore, — il signor Bacchelli, nella sua risposta alla mia lettera (*Literary Supplement, *4 luglio e 17 ottobre), afferma che il suo « romanzo storico » — traduco dal suo italiano — «Il Diavolo al Pontelungo» si presenta come romanzo e vuole essere perciò opera di fantasia e come tale giudicato »: parole d'oro che sono però in stridente contraddizione con la pretesa che il suo romanzo si basi sullo studio di fonti storiche, alcune delle quali egli ha citato nella lettera al suo traduttore, pubblicata nell'edizione inglese. Poiché soggetto del romanzo sono alcune pagine poco conosciute della storia rivoluzionaria e le vicende di un personaggio non familiare al lettore inglese ma non privo di interesse per gli studiosi di storia, volli sottolineare lo scarsissimo uso che l'autore aveva fatto delle fonti citate. Questo è stato ora confermato puntualmente dalla sua ultima lettera e potrei dimostrarlo facilmente se lo spazio mi consentisse di entrare nei particolari.*

Mi sia concesso di aggiungere che « La memoria giustificativa sulla Baronata » un documento privato scritto il 28 ed il 29 luglio 1874, che per puro caso sfuggì alla distruzione ed è conosciuto solo per quei brani che io ho riportato in francese originale nella mia biografia del 1900, è ora disponibile in traduzione spagnola integrale, con mie note, nel Suplemento *de* La Protesta *(Buenos Aires) dal 31 ottobre al 16 novembre. I lettori di questo e di altri documenti contemporanei, di lettere, ecc. potranno pienamente apprezzare la fantasia del signor Bacchelli e rendersi conto di quanto questa fantasia sia assolutamente predominante nel suo « romanzo storico ». E tanto basti.*

Saluti cordiali

Barcellona Max Nettlau

Da *The Times Literary Supplement* del 19 dicembre 1929.

Bakunin tra sindacalismo rivoluzionario e anarchismo

ORGANISMI SPECIFICI E ORGANISMI DI MASSA: IL DIBATTITO AGLI INIZI DEL SECOLO
(1907-1914)

Maurizio Antonioli *

« Un centenaire pour les syndicalistes ». Con questo esplicito richiamo ad una continuità politica ideale tra Bakunin e il sindacalismo, "La Voix du Peuple", organo della Fédération des Unions Ouvrières de la Suisse Romande [1], commemorava, nel maggio del 1914, il primo centenario della nascita del rivoluzionario russo, sottolineando come proprio questi, nel sollecitare « le groupement des travailleurs sur le terrain économique, syndical », avesse mosso i primi passi verso quell' "anarchisme ouvrier", di cui il sindacalismo rivoluzionario era l'erede diretto ed il risvolto attuale.

« En un mot — concludeva il foglio romanzo — le syndicalisme révolutionnaire et féderaliste, ou, si vous voulez

* *Ricercatore presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Siena, si occupa in particolare di sindacalismo rivoluzionario e di movimento sindacale in genere. Ha in corso di stampa un volume documentario sulla FIOM dalle origini al 1914.*

1 La FUORS veniva costituita a Losanna, il 9 luglio 1905, alla presenza di una cinquantina di delegati per un totale di 12.000 membri. Vd. J. Wintsch, *Le socialisme en Suisse*, in "Le Mouvement socialiste", 1er et 15 octobre 1905, ed inoltre, dello stesso, *Le syndicalisme en Suisse*, in "Le Mouvement socialiste", 15 julliet-15 décembre 1907.

l'anarchisme ouvrier s'est précisé grâce en bonne partie à l'apport des idées, à l'action du plus vaillant des hommes: Michel Bakounine »[2].

Un Bakunin in chiave sindacalista, quindi. Un aspetto, questo, della fortuna di Bakunin apparso forse marginale a gran parte della storiografia contemporanea e rimasto quasi completamente estraneo, se si escludono alcuni pregevoli saggi di Marc Vuilleumier e gli interventi (spesso semplici accenni) di Barrué, Guérin, Leval e dello stesso Lehning[3], alla pur notevole ripresa di interesse e di studi sul grande internazionalista.

Eppure, quando — nel maggio 1914 — "La Voix du Peuple" ne rievocava la figura, la polemica sul rapporto Bakunin — sindacalismo rivoluzionario, aveva raggiunto tali punte di intensità da mobilitare alcuni tra i più qualificati esponenti del sindacalismo e dell'anarchismo dell'area latino-europea.

Da un lato, a sostegno della "parenté incontestable" tra le posizioni bakuniniane e quelle sindacaliste, un consistente nucleo di militanti della CGT (Pierre Monatte e il gruppo de "La Vie Ouvrière"), forte dell'appoggio di James Guillaume, "le père Guillaume", compagno di Bakunin e storico

2. *Michel Bakounine*, in "La Voix du Peuple", 23 mai 1914.

3. Vd. di M. Vuilleumier, *L'anarchisme et les conceptions de Bakounine sur l'organisation révolutionnaire*, in *Anarchici e Anarchia nel mondo contemporaneo*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino 1971, pp. 495-521 e *Le syndicalisme révolutionnaire en Suisse romande*, in "Ricerche Storiche", gennaio-giugno 1975. Vd. J. Barrué, note a F. Brupbacher, *Michel Bakounine ou le démon de la révolte*, Editions du Cercle et de la Tête de Feuilles, s. 1. 1971, pp. 168-172, 180-183; D. Guérin, *L'anarchisme de la doctrine à l'action*, Gallimard, Paris 1965 (ed. it. Samonà e Savelli, Roma 1969, pp. 58-59, *Sindacalismo operaio*); G. Leval, *La pensée constructive de Bakounine*, "Cahiers de Spartacus", février-mars 1976, pp. 159-192, *Le Syndicalisme*. Quanto a Lehning, a partire dai suoi primi scritti (cfr. *Anarcho-syndicalisme voor Arthur Müller Lehning*, Uitgave Gemengd Syndicalistiche Vereeninging, Amsterdam 1927) fino a *From Buonarroti to Bakunin*, Brill, Leiden 1970 e agli interventi a vari convegni di studi (Torino, 1969; Rimini, 1972, ecc.), il curatore degli *Archives Bakounine* non ha mai mancato di sottolineare il ruolo di Bakunin nella "creazione" dell'anarcosindacalismo.

dell'Internazionale[4]. Sul versante opposto, un fronte composito, ma sostanzialmente unitario, che passava attraverso "Volontà" di Ancona (Malatesta e Fabbri), il parigino "Les Temps Nouveaux" (Pierrot e Clair) e il ginevrino "Le Réveil - Il Risveglio" (Bertoni e Wintsch): in definitiva, i più rappresentativi periodici del comunismo anarchico franco-italo-elvetico.

Due, in particolare, i testi al centro della *querelle*: la *Politique de l'Internationale*, quattro articoli pubblicati tra il 7 e il 28 agosto 1869 in "L'Egalité" di Ginevra, organo della Fédération Romande dell'Internazionale[5], e il *Fragment formant une suite à l'Empire Knouto-gérmanique*, scritto nel novembre - dicembre 1872, ma apparso per la prima volta, in lingua francese, nel IV volume delle *Oeuvres*, curato da Guillaume ed edito da Stock a Parigi nel 1910[6]. Opere di indubbia importanza, dalle quali emergeva con chiarezza il ruolo primario assegnato da Bakunin alla lotta economica e all'organizzazione sindacale (les "caisses de résistence") nel processo di individuazione, da parte delle masse operaie, della propria identità di classe e della conquista di una vera coscienza socialista, ma non tali, sul piano della novità, da giustificare un simile spiegamento di forze.

Al di là dei testi specifici, infatti, e della loro maggiore o

4. James Guillaume aveva, infatti, pubblicato una monumentale e documentatissima *L'Internationale. Documents et Souvenirs (1864-1878)*, in quattro volumi. I primi due presso la Société Nouvelle de Librairie et d'Edition, Paris, 1905-1906, gli ultimi due presso Stock, Paris, 1909-1910.

5. Gli articoli di Bakunin per "L'Egalité" apparvero in *Oeuvres*, Tome V, Stock, Paris 1911, nella sezione *Articles écrits pour le journal "L'Egalité", organe de la Fédération Romande de l'A.I.T. (19 décembre 1868-4 septembre 1869)*, p. 172 e sgg.

6. Il *Fragment formant une suite à l'Empire Knouto-gérmanique* apparve in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome IV, Stock, Paris 1910, p. 397 e sgg. In realtà, il frammento, ritrovato da Nettlau che ne parla in *Michael Bakunin. Eine Biographie*, Privately printed by the author, London S.W., 1896-1900, Band III, pp. 832-733, vd. nota 2562 e in *Michael Bakunin. Eine biographische Skizze*, Verlag von Paul Pawlovitsch, Berlin 1901, p. 44 (trad. it. Bibl. dell' "Avvenire Sociale", Messina 1904, p. 57), era stato parzialmente pubblicato con il titolo di *Marx e Mazzini* in "La Lotta Sociale" di Milano, 1 gennaio 1894, e ripreso in "Il Pensiero" del 1 agosto 1908.

minore notorietà, l'atteggiamento di Bakunin nei confronti dei "corps de métier" era conosciuto, si può dire, da sempre, malgrado la scarsa diffusione delle sue opere nell'ultimo ventennio del secolo (bisognerà aspettare il 1895 per avere il primo volume delle *Oeuvres*, a cura di Max Nettlau)[7]. Ma, se la fortuna editoriale di Bakunin sembrava, in quegli anni, essersi attenuata e con essa l'influenza delle anticipazioni "sindacaliste" di tutta l'Internazionale antiautoritaria, la consapevolezza di una simile tradizione — avrebbe confermato alcuni anni dopo Marc Pierrot[8] — permaneva sul piano "purement individuel". Non a caso Fernand Pelloutier, tra i primi a porre con insistenza l'accento sulla necessità della partecipazione anarchica alla vita sindacale, in un suo quadro analitico su *La situation actuelle du socialisme*, scritto nel luglio 1895, poco dopo il 4° Congresso della Fédération des Bourses du Travail (Nîmes, 9 - 12 giugno)[9], in cui era stato eletto segretario del Comitato Federale, parlava di « élément communiste libertaire, dont l'ambition est aujourd'hui (et, soit dit en passant, aurait dû toujours être) de poursuivre l'oeuvre de Bakounine et de se consacrer à l'éducation des syndicats »[10]. E il gruppo degli Étudiants Socialistes Révolutionnaires Internationalistes[11], dopo la sua decisa svolta in senso anarchico, pubblicava, accanto ad opuscoli di propaganda del tipo *Les anarchistes et les Syndicats*[12], testi bakuniniani come *Les Endormeurs* e *La Commune de Paris et la notion de l'État*[13].

7. M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome I, Stock, Paris 1895, ripubblicato poi nel 1907.

8. M. Pierrot, *Anarchistes et syndicalistes*, in "Les Temps Nouveaux", 13 avril 1907.

9. Vd. *IVe Congrès des Bourses du Travail de France et des Colonies. Compte rendu des travaux du Congrès tenu à Nîmes les 9, 10, 11 et 12 juin 1895*, Publié par les soins de la Bourse du Travail de Nîmes, Nîmes 1896.

10. F. Pelloutier, *La situation actuelle du socialisme*, in "Les Temps Nouveaux", 6 juillet 1895.

11. Vd. in proposito, J. Maitron, *Le groupe des étudiants E.S.R.I. (1892-1902)* (contribution à la connaissance des origines du syndicalisme révolutionnaire), in "Le Mouvement Social", janvier-mars 1964.

12. Groupe des E.S.R.I., *Les anarchistes et les Syndicats*, Les Temps Nouveaux, Paris 1898.

13. M. Bakounine, *La Commune de Paris et la notion de l'Etat*,

E anche in seguito, nei primi anni del Novecento, nonostante il progressivo stemperarsi dell'eredità bakuniniana in un sindacalismo rivoluzionario di massa, che, appunto perché tale, si poneva come momento di confluenza di "apports révolutionnaires différents" [14] e di comportamenti di classe "instinctivement" riscoperti [15] senza il filtro apparente di mediazioni ideologiche, diverse erano le voci che si levavano in campo anarchico, ma non solo anarchico, a rivendicare la "ligne directe" tra la teoria e la tattica del sindacalismo e quella dell'Internazionale bakuninista.

Tra i primi Luigi Fabbri, che, già nel 1905 e più ancora nel 1906, in polemica con il sindacalismo "patrocinato da alcuni socialisti elettorali italiani" [16] — Enrico Leone e la redazione de "Il Divenire Sociale", per cui il sindacalismo stesso era ricollegabile « molto più (al)la concezione che Marx ebbe della vita sociale, che non allo "schema idealistico" del primitivo anarchismo » [17] — ne metteva in luce la matrice "esclusivamente anarchica", il legame preciso con l'anarchismo stesso delle origini. Proprio a commento dell'opuscolo di Fabbri *L'organizzazione operaia e l'anarchia*, "La Vita Operaia" di Ancona ribadiva, nel luglio del 1906 [18]: « *il sindacalismo* è il concetto che diedero Bakounine prima e l'*Internazionale* poi, alle organizzazioni di resistenza operaia aventi per base l'abolizione del capitalismo e la sostituzione delle organizzazioni federali dei lavoratori allo stato borghese per mezzo dell'azione diretta e rivoluzionaria del proletariato ».

L'occasione, comunque, per questo viaggio "à rebours", per questo ritorno alle origini, era stato offerto da James

Les Temps Nouveaux, Paris 1899; M. Bakounine, *Les Endormeurs*, Allemanne, Paris 1900.

14. J. Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France*, (1880-1914), Soc. Univ. d'Ed. et de Librairie, Paris 1951, p. 306.

15. Vd. P. Monatte, *Souvenirs*, in "L'Actualité de l'histoire", octobre 1956.

16. L. Fabbri, *Il sindacalismo*, in "Il Pensiero", 1 giugno 1905.

17. Il Divenire, *Un po' di replica*, in "Il Divenire Sociale", 1 luglio 1906. In risposta a L. Fabbri, *Socialismo sindacalismo e anarchismo*, in "Il Divenire Sociale", 1 giugno e 1 luglio 1906.

18. y, *A proposito di sindacalismo*, in "La Vita Operaia", 14 luglio 1906.

Guillaume con la serie di articoli *Le collectivisme dans l'Internationale* (apparsi prima in "La Sentinelle", poi in "Il Risveglio" e infine riuniti in *brochure* [19]) (1903-1904) e con il primo volume dell'*Internationale. Documents et souvenirs (1864-1878)* (1905). Il periodo ginevrino di Bakunin, coinciso con i grandi scioperi del *bâtiment* (1868-69), il Congresso di Basilea con il rapporto Pindy in cui si parlava di « gouvernement . . . remplacé par les conseils des corps de metier réunis », lo sviluppo impetuoso delle società operaie, non potevano non sollecitare paralleli e stimolare la ricerca di convergenze. Nel settembre del 1905, Amédée Dunois pubblicava in "Les Temps Nouveaux" un articolo dal titolo significativo, *Les precurseurs* [20], interamente dedicato alla Fédération Jurassienne, articolo ripreso, nel 1908, da "Il Pensiero" di Fabbri [21].

Soprattutto, era l'interesse per Bakunin e per le sue opere del periodo "internazionalista" a diffondersi negli ambienti anarchici e sindacalisti. Un interesse che non poteva accontentarsi dei volumi di Eltzbacher e di Garin [22] e dei brevi schizzi biografici di Dave, Matthey e Nettlau [23] (non essendo comunemente accessibile, di quest'ultimo, la monu-

19. Gli articoli di Guillaume apparvero nel novembre del 1903 in "La Sentinelle" (Vd. M. Vuilleumier, *Le syndicalisme* cit.), nel novembre del 1904 in "Il Risveglio" e pubblicati in opuscolo (Imprimerie H. Messeiler) a Neuchâtel nel 1904.

20. A. Dunois, *Les precurseurs,* in "Les Temps Nouveaux", 16 septembre 1905.

21. A. Dunois, *I precursori,* in "Il Pensiero", 15 giugno 1908.

22. Il volume di Paul Eltzbacher, *Der Anarchismus*, pubblicato a Berlino nel 1900, era stato tradotto ed edito in francese nel 1902 (in inglese lo sarà nel 1908). Per la serietà dell'impostazione il volume venne elogiato anche da Kropotkin, malgrado la sua impostazione antianarchica. Quello di J. Garin, *L'anarchie et les anarchistes,* apparve a Parigi nel 1885 e venne tradotto in tedesco nel 1887 (Leipzig).

23. V. Dave, *Michel Bakounine et Karl Marx*, in "L'Humanité Nouvelle", mars 1900 (trad. it. in "Il Risveglio", 16 agosto 1902); A. Matthey (A. Arnould), *Michel Bakounine*, in "La Nouvelle Revue", 1 août 1891; M. Nettlau, *Michael Bakunin, Eine Biographische Skizze,* cit. (trad. it. a cura di Saverio Merlino, cit.).

mentale biografia bakuniniana [24]). Nel 1907, infatti, parallelamente alla continuazione della sua *Internationale*, Guillaume riprendeva la pubblicazione delle *Oeuvres*, curando l'edizione del secondo volume [25].

In questo clima di riscoperta complessiva, particolarmenti stimolante appariva la lettura della *Politique de l'Internationale*, che, per quanto non ancora edita nelle opere complete (sarà inserita nel V volume, 1910), era integralmente accessibile non tanto nell' "Egalité" del 1869 quanto nel noto *Mémoire présenté par la Fédération Jurassienne de l'Association Internationale des Travailleurs à toutes les Fédérations de l'Internationale* [26], redatto dopo le espulsioni di Bakunin e di Guillaume al Congresso dell'Aia (2-7 settembre 1872) e la costituzione, a Saint-Imier, dell'Internationale antiautoritaria (15-16 settembre 1872). Proprio a quest'ultimo faceva riferimento Réné Caughi (Henri Gauche) quando, nel gennaio del 1907 in "Les Temps Nouveaux" [72] e nel febbraio seguente in "Il Risveglio" [28], pubblicava ampi stralci della *Politique de l'Internationale,* dichiarando: « Bakounine était donc "syndicaliste", bien avant que le syndicalisme fut crée » e commentando: « il semble que le monde ouvrier — le seul qui compte — veuille donner raison à

24. M. Nettlau, *Michael Bakunin. Eine Biographie,* cit.

25. Nel 1907 erano già usciti i primi due volumi dell'opera di Guillaume ed apparivano la ristampa del I vol. delle *Oeuvres* di Bakunin ed il II vol., sempre presso Stock, Paris.

26. *Mémoire présenté par la Fédération Jurassienne de l'Association Internationale des Travailleurs à toutes les Fédérations de l'Internationale*, au siège du Comité Féderal Jurassien, Sonvillier 1873, pp. 95-114. Sulla reale diffusione del *Mémoire* particolarmente interessante la testimonianza di Gaston Leval, in *La pensée constructive de Bakounine*, cit., p. 171. "Ces écrits, dont l'ensemble est copieux, et où l'on trouve, selon l'habitude de Bakounine, des dissertation sur des sujets connexes, furent reproduits dans le *Mémoire de la Fédération Jurassienne* qu'avant 1914 on trouvait relié en un très fort volume, dans de nombreuses bibliothèques syndicales de la C.G.T. française".

27. R. Caughi, *Bakounine et le syndicalisme,* in "Les Temps Nouveaux", 26 janvier 1907.

28. R. Caughi, *Bakounine e il sindacalismo,* in "Il Risveglio", 9 febbraio 1907.

l'idée bakouninienne contre l'idée marxiste ». E "l'idée bakouninienne constiteva nella « préponderance du point de vue économique et (dans) l'abstension en matière politique». Affermazione logica, se si pensa al successo ottenuto da questa tesi, solo alcuni mesi prima, al Congresso di Amiens della CGT [29] e le aspettative che l'elemento rivoluzionario andava concentrando su quest'ultima.

Dello stesso parere era Marie (Maria Isidorovna) Goldsmith, che, sotto lo pseudonimo di Isidine, in un articolo su *Le syndicalisme révolutionnaire et les Partis politiques en Russie*, in "Les Temps Nouveaux" del luglio [30], oltre ad insistere apertamente « sur le ressemblance, et même, sous beaucoup de rapports, l'identité des idées syndicalistes avec les idées anarchistes », sosteneva: « Bakounine, dans son article: "La Politique de l'Internationale", expose la ligne de conduit, qu'il voudrait voir suivre au mouvement ouvrier dans les termes tels que le mouvement syndicaliste actuel semble être la réalisation exacte de son programme ».

Una tale posizione, del resto, aveva ricevuto, nel maggio, l'autorevole avallo di Kropotkin, intervenuto, in funzione chiarificatrice, in una polemica tra Lagardelle e Pierrot. Lagardelle, infatti, in una pubblica riunione con interventi di Griffuelhes, Michels, Arturo Labriola e Kritchevsky [31], e

29. Il 15o Congrès National Corporatif (9o della CGT) si tenne ad Amiens dall'8 al 16 ottobre 1906. Al Congresso passava a larghissima maggioranza (834 voti contro 8 e 1 astensione) la mozione Griffuehles (nota come "Carta di Amiens") sull'autonomia del sindacato da "toute école politique", il più coerente enunciato dei principi del sindacalismo rivoluzionario. Vd. *XVe Congrès national corporatif (IXe de la Confédération) et Conférence des Bourse du Travail, tenus à Amiens du 8 au 16 octobre 1906. Compte rendu des travaux*, Impr. du Progrès de la Somme, Amiens 1906. Sulla Carta di Amiens, vd. il n. 16 di "L'Actualité de l'Histoire", octobre 1956.

30. M. Isidine, *Le syndicalisme révolutionnaire et les Partis politiques en Russie*, in "Les Temps Nouveaux", 6 juillet 1907. Isidine era uno pseudonimo di Marie Goldsmith, che con Pierrot aveva fatto parte del gruppo degli ESRI. Vd. J. Maitron, *Le groupe des étudiants* cit.

31. La pubblica riunione si tenne il 3 aprile del 1907. I testi vennero poi pubblicati nel 1908 (*Syndicalisme et socialisme*, M. Rivière, Paris).

successivamente in "Les Temps Nouveaux" [32], aveva negato che il movimento sindacalista risalisse a prima del 1900-01 (riducendo Pelloutier a un "presindacalista") e che avesse analogie con l'anarchismo, riallacciandolo piuttosto a Marx. E di fronte alle repliche di Pierrot, che aveva sottolineato come « toutes le conceptions qui sont l'expression même du syndicalisme revolutionnaire » fossero state « propagées surtout par les camarades anarchistes » [93] e il federalismo, tipico della CGT, fosse stato « revendiqué autrefois par Bakounine » e « condamné par Marx »[34], Lagardelle si era fatto forte del rifiuto di Kropotkin, nell'aprile 1898, di scrivere la prefazione all'opuscolo degli Etudiants Socialistes Révolutionnaires Internationalistes, di cui Pierrot era stato bibliotecario, *Les Anarchistes et les Syndicats* [35].

La replica di Kropotkin non si faceva attendere. Questi non solo inviava a "Les Temps Nouveaux" copia della lettera con cui aveva declinato l'invito degli ESRI, riaffermando come il suo dissenso nei confronti dell'opuscolo in questione fosse di natura formale e non sostanziale, (riguardava più che altro l'intransigenza comunista-anarchica, quel ritenersi "anarchiste *puisque* communiste" e non il problema sindacale), ma soprattutto chiariva il suo pensiero attorno al "sindacalismo dell'Internazionale". « Ceux des anarchistes — scriveva il rivoluzionario russo — qui ont tou-

32. H. Lagardelle, *Syndicalistes et Anarchistes,* in "Les Temps Nouveaux", 27 avril 1907. (Replica a M. Pierrot, *Anarchistes et syndicalistes,* in "Les Temps Nouveaux", 13 avril 1907).

33. *Reponse de Pierrot* (all'art. di Lagardelle), in "Les Temps Nouveaux", 27 avril 1907. L'intero dibattito fu riportato in "Il Divenire Sociale", 16 maggio 1907.

34. M. Pierrot, *Le syndicalisme,* in "Les Temps Nouveaux", 11 mai 1907.

35. Gli ESRI, infatti, si erano rivolti a Kropotkin per avere una prefazione all'opuscolo in questione. Questi, dopo avere in un primo tempo accettato, aveva rifiutato una volta letto il testo da pubblicare. Il rifiuto, però, non era motivato da un dissenso sul ruolo degli anarchici all'interno del movimento sindacale. Proprio Kropotkin, fin dal 1890, aveva raccomandato, in "Le Révolte", l'ingresso in massa degli anarchici nei sindacati. Vd. J. Maitron, *op. cit.*, p. 246 e sgg.

jours pensé que le mouvement ouvrier organisé professionellement, pour la *lutte directe* contre le Capital — aujourd'hui on l'appelle en France syndicalisme et "action directe" — constitue la vrai force, capable d'*amener* à la révolution sociale et de *la réaliser*, par la transformation égalitaire de la consommation et de la production — ceux de nous qui ont pensé ainsi pendant ces trente-cinq dernières années, sont simplement réstés fidèles à l'idée-mère de l'Internationale, telle que l'avaient conçue, des 1864, les français (contre Marx et Engels) et telle qu'elle fut toujours appliqué en Catalogne, dans le Jura bernois, dans la Vallée de Vesdre et en partie en Italie. L'Internationale fut un grand mouvement syndacaliste qui fera dès lors tout ce que ces messieurs prétendent avoir découvert dans le syndicalisme »[36].

Non molto dissimile in proposito da quello di Kropotkin era l'atteggiamento di un anarchico più scopertamente "ouvriériste" come Dunois, per il quale l'Internazionale bakuniniana rimaneva sempre un punto di riferimento obbligato. « Cet anarchisme-là — scriveva nel luglio 1907[37] riferendosi all'anarchismo sindacalista — ressemblait *comme un fils* au collectivisme de l'Internationale (...); il provenait en ligne directe de Bakounine, cet irreductible adversaire de tout doctrinarisme, de la Fédération Jurassienne — James Guillaume, Schwitzguébel — de Varlin, de Malatesta et de Cafiero, et enfin de Kropotkin ». E anche Monatte, in fondo, nella sua relazione al Congresso anarchico internazionale di Amsterdam (24 - 31 agosto 1907) non esitava a ricollegarsi a coloro che, nell'Internazionale, avevano « adopté ouvertement le parti de Bakounine »[38].

Esistevano, certo, negli ambienti dell'anarchismo organizzatore voci di dissenso: Charles-Albert, che vedeva nell'In-

36. P. Kropotkin, *Les Anarchistes et les Syndicats*, in "Les Temps Nouveaux", 25 mai 1907.

37. Vd. *Congrès anarchiste tenu à Amsterdam. Aout 1907*, La Publication Sociale, Paris 1908, p. 65.

38. A. Dunois, *Les anarchistes et le mouvement ouvrier en France*, in "Bulletin de l'Internationale libertaire", juillet 1907, trad. in italiano, in "Il Pensiero", 1-16 marzo 1909, forse per polemizzare con questo Dunois andava ormai affermando nel 1908-09.

ternazionale « surtout des groupes de pensée, de discussion et de propagande » [39], Georg Herzig, diffidente nei confronti del "neomarxisme" della CGT [40] e lo stesso Jean Grave, redattore di "Les Temps Nouveaux", molto cauto non tanto nei confronti dei sindacati, quanto del sindacalismo [41]. Si trattava però di prese di posizioni isolate, soprattutto di elementi decisamente estranei alle vicende del movimento operaio organizzato.

Ma se, negli anni 1905-1908, l'accordo, in quell'area che potremmo definire, anche se con un termine approssimativo, anarcosindacalista, era pressoché completo, perché nel 1913-1914 la situazione risultava decisamente capovolta? Molte cose, nel frattempo, erano cambiate. L'evoluzione della CGT aveva disatteso le speranze iniziali degli anarchici, di quelli rimasti tali; gli anarchici stessi, in crisi dopo il momento felice del 1907 (sfociato nella creazione dell'Internazionale Anarchica) [42], erano alla ricerca di nuovi sbocchi organizzativi e operativi [43]; il sindacalismo, per usare un'espressione di Pierrot, aveva dimostrato apertamente la sua natura "imperialista" [44], proponendo se stesso come nuova teoria e

39. C. Albert, *Après le Congrès*, in "Les Temps Nouveaux", 7 décembre 1907.

40. G. H(erzig), *La réforme du syndicalisme*, in "Le Réveil", 5 mars 1908.

41. J. Grave, *Syndicalisme et anarchie*, in "Les Temps Nouveaux", 1, 8 e 15 février 1908.

42. Vd. *Congrès anarchiste tenu*, cit., pp. 52-61. Venne costituito un Bureau a Londra con 5 membri: Malatesta, Rocker, Turner, Wilquet, Shapiro, che si fece promotore della pubblicazione del "Bulletin de l'Internationale Anarchiste", in sostituzione del precedente "Bulletin de l'Internationale libertaire", edito a cura della Landelijke Federatie van Vrijheidlievende Kommunisten in occasione del congresso.

43. La crisi del movimento anarchico era avvertita soprattutto in Italia. A testimonianza dell'estensione e della profondità di tale crisi, basta scorrere le pagine de "L'Alleanza Libertaria", il periodico fondato per deliberato del Congresso nazionale di Roma (16-20 giugno 1907), a partire dall'ottobre 1909 fino all'aprile 1910. con interventi di E. Sottovia, S. Ferrini (Folgorite), P. Gori, L. Fabbri, ecc.

44. M. Pierrot, *Les syndicats et l'anarchie*, in "Les Temps Nouveaux", 19 mars 1910.

le proprie organizzazioni come nuovi modelli di Partito.

Un fatto era certo. Nel 1913 Bakunin era poco più che un pretesto. Al fondo della questione stava ben altro che non la ricerca di una corretta interpretazione dei testi bakuniniani. Per i sindacalisti francesi (in Italia la situazione era abbastanza diversa), la posta in gioco era l'egemonia sul movimento rivoluzionario, una egemonia apertamente contrastata dagli anarchici, che nella linea della CGT vedevano pericolose concessioni al riformismo e al corporativismo. La politica di accentramento, il "fonctionnarisme", il contrattualismo non sembravano differenziarla molto dalle Centrali riformiste di tipo tedesco.

E di fronte alle dure critiche di parte anarchica, che interpretavano questo calo di tono rivoluzionario come una conseguenza dell'eccessiva fiducia nella funzione pedagogica della lotta sindacale (il sindacato come scuola di rivoluzione, lo scontro di classe come veicolo "automatico" di coscienza rivoluzionaria), un "Bakounine retrouvé" diventava una credenziale di indubbia importanza. La dimostrazione che il sindacalismo, che la pratica quotidiana delle sue organizzazioni, non usciva dal solco della tradizione bakuniniana avrebbe contribuito non poco a smussare certe punte polemiche. O almeno, l'intenzione era questa.

Non era stato Bakunin, del resto, a scrivere nella *Politique de l'Internationale* che l'unica emancipazione concreta delle masse operaie dallo sfruttamento borghese era quella della « lutte solidaire des ouvriers contre les patrons » e a consigliare di battersi per « la diminution des heures du travail et l'augmentation des salaires »[45], obiettivi che molti anarchici ritenevano scaduti nel riformismo? Non era certo casuale che, alla fine del 1913, "La Vie Ouvrière" pubblicasse una nuova edizione della *Politique de l'Internazionale*[46] a dimostrazione della « parenté incontestable entre les

45. *La Politique de l'Internationale*, in M. Bakounine, *Oeuvres*, cit., pp. 176, 197.

46. *La Politique de l'Internationale*, "La Vie Ouvrière", Paris, s.d. (ma 1913).

idées de la Première Internationale, la grande, et les idées actuelles du syndicalisme »[47].

La situazione, indubbiamente, non poteva essere risolta da simili espedienti. Il dissenso maturava ormai da anni ed aveva radici profonde in una serie di scelte operate dal vertice della CGT, ma — è bene rilevarlo — solo tra il 1913 e il 1914, si consumava il distacco definitivo, in un certo qual modo "ufficiale", delle due tendenze. Alcuni storici, il Maitron in particolare[48], hanno voluto individuare nel Congresso di Amsterdam, e più precisamente nello scontro verbale tra Malatesta e Monatte, « l'acte de divorce des deux mouvements ». Ma se è vero che ad Amsterdam il sindacalismo, uscito vittorioso al Congresso Confederale di Amiens, si presentava già come un corpo che « (avait pris) conscience de sa propre existence », superando la precedente dimensione di pura « pratique d'action » per scoprirsi come « conception originale de militants venus d'horizon divers »[49], è altrettanto vero che, per la maggior parte degli anarchici si trattava semplicemente, come abbiamo visto, di uno degli aspetti, il più autentico, il più originale, dell'anarchismo stesso (come aveva scritto Fabbri, il sindacalismo non era che « il socialismo anarchico in azione »[50]).

Anche la contrapposizione tra Malatesta e Monatte, pur netta, era parsa a molti un semplice problema di mezzi: il tradizionale insurrezionalismo malatestiano messo a confronto con altre, forse più attuali forme di lotta; lo sciopero generale, il sabotaggio, l'azione diretta. In ogni caso, come diceva il belga Georges Thonar, « il n'a (vait) que des différences d'apprèciations, insuffisantes pour divisé en deux camps rivaux l'armée anarchiste »[51].

Certo, la posizione di Malatesta andava ben oltre. La sua diffidenza rifletteva il timore che il sindacato, strumento

47. P. M(onatte), *Entre nous*, in "La Vie Ouvrière", 5 novembre 1913.

48. J. Maitron, *op. cit.*, p. 305.

49. *ibidem*, p. 306.

50. L. Fabbri, *Il sindacalismo*, cit.

51. *Le congrès anarchiste tenu*, cit., p. 90.

necessariamente mediatorio, la cui stessa sopravvivenza dipendeva dalla misura dei suoi successi immediati, finisse per ripiegarsi su sé stesso, e la convinzione che il sindacalismo non avrebbe mai potuto essere che « un mouvement légalitaire et conservateur », una specie di area privilegiata per gli occupati e per le aristocrazie operaie. Ma si trattava di una preoccupazione alla quale non erano estranei anarchici filosindacalisti come Fabbri [52] e neppure militanti sindacalisti come Monatte [53] e che comunque non aveva — non aveva ancora — a sua conferma, prove concrete. Il fallimento della grande campagna promossa dalla CGT per le otto ore, nell'aprile - maggio 1906, se aveva disilluso Malatesta sulle possibilità rivoluzionarie del sindacalismo [54], non aveva comunque inciso sul potenziale di lotta del proletariato francese. Senza dimenticare la situazione italiana, in cui il progressivo radicalizzarsi dello scontro e il fatto che « el sindicalismo revolucionario — avrebbe ricordato Fabbri molti

52. Vd. in particolar modo L. Fabbri, *I pericoli del sindacalismo*, in "Il Pensiero", 16 febbraio 1907 (antecedente quindi al Congresso di Amsterdam).

53. Lo stesso Monatte, ad Amsterdam, non nascondeva l'esistenza di difetti nel movimento sindacale e nella CGT, come potevano essere lo spirito gregario e il "fonctionnarisme", ma riteneva possibile evitarne le degenerazioni con « un esprit critique toujours en éveil » e con la carica di « volonté de l'individu », tipica degli anarchici. Vd. *Le Congrès anarchiste tenu*, cit., pp. 70-71.

54. Come scrive L. Bettini (*Bibliografia dell'anarchismo*, CP, Firenze 1976, vol. I, tomo 2, p. 99): « Alla vigilia del 1° maggio 1906, Malatesta si recava clandestinamente a Parigi, per essere presente alle agitazioni operaie, che le organizzazioni avevano indetto per tale data. (...) Malatesta ...caldeggiò l'intervento anarchico alle agitazioni operaie di quel 1° maggio e lanciò anzi il n.u. "Verso l'emancipazione", per sottolineare l'enorme portata storica e politica, che tali agitazioni avrebbero potuto eventualmente assumere, per la storia del movimento operaio e rivoluzionario internazionale ». Deluso dall'esito di tali agitazioni, Malatesta attenuò notevolmente la sua posizione favorevole al sindacalismo rivoluzionario. « De Paris — scrive L. Fabbri, *La Vida de Malatesta*, Ed. Tierra y Libertad, Barcelona 1936, p. 152 — había traído la impreción que el sindicalismo estaba ya en una fase descendente, y, además, que disminuía en el sucesivo, en lugar de aumentar, la combatividad del elemento anarquista ».

anni dopo[55] — staba ... en su fase ascendente » « permetia(n) muchas illusiones ».

Non va inoltre tralasciato che nessuno, ad Amsterdam, aveva messo in forse quello che, al di là dei mezzi, era l'obiettivo finale: l'anarchia. Era anzi lo stesso Monatte, a ribadire in sede di dibattito la propria fede anarchica (« Comme tout le monde ici, l'anarchisme est notre but final »[56]), che neppure Malatesta metteva in discussione[57], e a tentare di attenuare la formula dell'autosufficienza sindacale (« le syndicalisme se suffit à lui-même »), modificandola in « la classe ouvrière, devenue majeure, entend enfin se suffire à elle-même et ne plus reposer sur personne du soin de sa propre émancipation »[58]. È cioè in una versione aggiornata del vecchio preambolo internazionalista: « L'émancipation des travailleurs doit être l'oeuvre des travailleurs eux-mêmes ». A questo proposito, inoltre, lo stesso Dunois era intervenuto, nella fase preparatoria del congresso scrivendo in "Les Temps Nouveaux": « Je souhaite vraiment que les militants syndicalistes aillent nombreux à Amsterdam. Ils montreront ainsi qu'ils ne croient pas littérelment que le syndicalisme, le soulèvement des masses organisées suffise à tout »[59].

Significativo comunque il fatto che l'assemblea congressuale non si irrigidisse a difesa dell'una e dell'altra tesi. Se l'alternativa consisteva — sembrava consistere — nella scelta di un metodo vecchio e di un metodo nuovo, perché non accettarli entrambi? All'atto della votazione (non tanto formale, visto l'andamento dell'intero Congresso), infatti, tutte e quattro le mozioni presentate (quella Cornelissen, Vohryzek, Malatesta, di tipo « insurrezionalista », quella Frie-

55. L. Fabbri, *op. cit.*, p. 153.

56. *Le Congrès anarchiste tenu*, cit., p. 89.

57. Cfr. E. Malatesta, *Le Congrès d'Amsterdam*, in "Les Temps Nouveaux", 21, 28 septembre e 5 octobre 1907; in "Il Risveglio", 21 settembre, 5 e 19 ottobre 1907; in "Il Pensiero", 16 ottobre-1 novembre 1907; in "La Vita Operaia", 15 novembre 1907.

58. *Le Congrès anarchiste tenu*, cit., p. 70.

59. A. Dunois, *Sur le Congrès d'Amsterdam*, in "Les Temps Nouveaux", 16 février 1907.

deberg, quella "sindacalista" di Dunois, a cui andava aggiunta la quarta, Nacht e Monatte, sullo sciopero generale), venivano approvate a larga maggioranza, segno evidente di una convergenza quasi generale su tutte le tematiche messe a confronto. Esemplare, in proposito il comportamento di Fabbri, che, pur essendo cofirmatario della mozione Dunois, votava anche per quella di Malatesta, spiegando in seguito: « Nell'ordine del giorno Monatte (leggi Dunois) c'era l'affermazione esplicita del concetto di lotta di classe che mancava nell'ordine del giorno Malatesta; in questo viceversa c'era l'affermazione del carattere insurrezionale dell'anarchismo, che mancava al primo »[60].
Sul finire del 1907, del resto, gli ambienti rivoluzionari europei attraversavano ancora un momento alto, ben presto abbassato di tono dall'azione congiunta della crisi economica e della repressione. Dal 1902-03 in poi (soprattutto tra il 1904-1907, anni di notevole prosperità economica e di massiccia espansione sindacale)[61] l'Europa, ma anche gli Stati Uniti e l'Argentina, era stata percorsa da una lunga serie di scioperi, generali e di categoria. A titolo esemplificativo: 1902 (Belgio, Spagna, Russia), 1903 (Olanda, Spagna, Russia), 1904 (Italia, Spagna), 1905 (Russia, Belgio, Germania), 1906 (Francia, Germania), 1907 (Italia, Francia, Svizzera romanda), ecc. Soprattutto l'enorme potenziale di combattività spiegato dai sindacati rivoluzionari, in coincidenza con l'esplosione di lotte spontanee, difficilmente faceva prevedere il calo degli anni successivi e i progressivi aggiustamenti in senso riformista (almeno secondo il giudizio della maggior parte degli anarchici).

Anche a coloro che sarebbero stati in seguito tra i più duri accusatori dell' "impantanamento" della CGT, Bertoni e Wintsch, sembrava in quel momento sfuggire il significa-

60. L. Fabbri, *Il Congresso di Amsterdam*, in "Il Pensiero", 1 ottobre 1907. Vd. anche L. Fabbri, *A proposito del Congresso di Amsterdam. Due parole di schiarimento*, in "La Protesta Umana", 28 settembre 1907.

61. Vd. in proposito le brevi, ma acute osservazioni di Eric J. Hobsbawm, *Studi di storia del movimento operaio*, Einaudi, Torino 1972, pp. 156-157.

to delle parole di Malatesta. Proprio Bertoni, nel novembre del 1907, in seguito ai numerosi articoli con cui Malatesta, dalle colonne dei più importanti periodici anarchici europei [62], aveva riassunto i termini del suo dibattito con Monatte, confessava di « ne pas comprendre la phrase de Malatesta » sulla natura riformista del sindacalismo (ravvisandovi una pericolosa convergenza con « les politiciens du socialisme ») [63], mentre Wintsch ribadiva: « C'est l'atelier, c'est le chantier, qui demeurent le champ de notre activité » [64].

Fino ad allora, inoltre, la presenza degli anarchici, presenza nelle lotte ma anche nei livelli organizzativi, era risultata determinante. In Olanda, Belgio, Svizzera Romanda, Boemia, Francia (ed anche in Argentina), il movimento anarchico costituiva il supporto principale delle organizzazioni sindacaliste. Non a caso, alle riunioni sindacaliste, indette dal Nationaal-Arbeids-Secretariaat olandese [65], in concomitanza con il Congresso di Amsterdam, tutti i delegati intervenuti, ad esclusione di Fritz Kater, presidente della Freie Vereinigung Deutscher Gewerkschaften (che solo nel 1908, come ebbe a scrivere Rocker [66], avrebbe rotto con la socialdemocrazia), erano anarchici. Vohryzek e Knotek per la Ceskà Federace vsech obdorn, Broutchoux per la Fédération des Mineurs del Pas-de-Calais, Monatte per la CGT, Dunois per la FUOSR, Fuss-Amoré per la CGT belga (Fédération du Travail di Liegi e Fédérations syndicalistes des mineurs et des

62. Oltre al già citato art. *Le Congrès d'Amsterdam*, Malatesta pubblicava anche *Anarchism and syndicalism*, in "Freedom", november 1907, ripreso poi in "Les Temps Nouveaux", 28 décembre 1907, e in "Il Risveglio", 11 gennaio 1908.

63. L. Bertoni, *Anarchisme et syndicalisme*, in "Le Réveil", 30 novembre 1907 (l'articolo, lunghissimo, proseguiva fino all'agosto 1908).

64. J. W(intsch), *Idéologie du syndicalisme*, in "Le Réveil", 13 juin 1908.

65. Sul NAS, vd. R. de Jong, *Il movimento libertario nei Paesi Bassi*, in "Volontà", maggio-giugno 1974.

66. R. Rocker, *Anarcho-syndicalism. Theory and Practice*, Modern Publishers, Indore City, s. d., p. 179 (secondo Rocker la FVDG nel 1908 « broke completely with Social Democracy and openly professed Syndikalism »).

mouleurs di Charleroi), Walter per la britannica Union of industrial workers for direct action, Ceccarelli per la Federación Obrera Regional Argentina [67].

L'attività in campo sindacale non aveva, comunque, pregiudicato quella più tradizionale dei gruppi di affinità e di propaganda e, con un termine più attuale, degli organismi specifici. La già accennata radicalizzazione dello scontro sociale e l'impetuoso svilupparsi dei movimenti di massa avevano rilanciato l'esigenza di una ricostruzione del movimento per linee interne, di strutture federative in grado di incidere, sul piano più propriamente ideologico, nel contesto generale, di svolgere cioè una funzione dichiaratamente anarchica.

Già nel 1902 era sorta a Londra, per impulso di Rocker, la Idisch-Sprechende Anarchistische Federation, diffusa negli ambienti dell'emarginazione ebraica dell'East-End londi-

67. Il 27 e 30 agosto 1907 furono tenute due riunioni sindacaliste, convocate dal NAS. Nella seconda si costituì un Bureau International de Presse, affidato a Cornèlissen, che iniziò la pubblicazione di un "Bulletin international du mouvement syndicaliste". Vd. "La Voix du Peuple" (Lausanne), 5 ottobre 1907 e *Resoconto del Congresso Internazionale Anarchico di Amsterdam*, Libreria Sociologica, Paterson N. J., pp. 23-24, edito anche in "Il Pensiero", 16 ottobre-1 novembre 1907. Per la Ceskà Federacé vsech obdorn, vd. L. Kn(otek), *Mouvement Social. Bohème*, in "Les Temps Nouveaux", 24 mars 1906 ed E. Bénès, *Le Syndicalisme en Bohème*, in "Le Mouvement socialiste", 15 mai-15 juin 1908. Per la CGT belga, vd. H. Fuss-Amoré, *Mouvement international. Belgique. Le mouvement syndicaliste*, in "Les Temps Nouveaux", 20 avril 1907. Per la Freie Vereingung Deutscher Gewerkschaften, vd. oltre al Rocker, *Anarcho-Syndicalism*, cit., i capitoli iniziali di H. M. Bock, *Syndicalismus und Linkscommunismus*, Verlag Anton Haim, Meisemhein am Glan 1969 ed anche *Mouvement ouvrier international. Allemagne*, in "Les Temps Nouveaux", 19 octobre 1907. Sulla FORA esistono diverse pubblicazioni, ne segnaliamo due: D. A. de Santillan, *La F.O.R.A. Trayectoria y ideologia del movimiénto revolucionario en Argentina*, Proyection, Buenos Aires 1933; S. Marotta, *El movimiento sindical argentino*, Ediciones "Lacio", Buenos Aires 1960-70. Di estremo interesse per la posizione degli anarchici italiani nei confronti della FORA, L. Fabbri, *Una spiegazione necessaria*, in "La Vita Operaia", 7 giugno 1907 e la replica di A. Ceccarelli, *Errore tattico. A proposito del Congresso di Unificazione del proletariato argentino*, in "La Vita Operaia", 23 agosto 1907.

nese, con il proprio organo "Der Arbeter Fraynd" [68]. Ma, a partire dal 1905-06, numerose altre le si affiancavano. La Federatie (poi Landelijke Federatie) van Vrijheidlievende Kommunisten (organo "De Vrije Communist"), la Ceskà Anarchistickà Federace (organi "Pracé" prima e "Nova Omladina" poi), la Anarchistische Föderation Deutschlands (organo "Der Revolutionär"), il Groupement communiste libertaire belga (organi "L'Emancipateur" prima e "L'Insurgé" poi), la Fédération communiste-anarchiste de la Suisse Romande (organo del gruppo ginevrino e portavoce del comunismo anarchico romano-ticinese "Le Révéil - Il Risveglio") [69]. Quanto all'Italia, il Congresso anarchico di Roma del 16 - 20 giugno 1907 — il primo nazionale — aveva deliberato la costituzione di una Alleanza Anarchica che, pur non superando l'ambito dei raggruppamenti regionali e provinciali (Maremma, Biellese, Umbria, Sicilia, Lazio, Romagna, Firenze, Anconetano), riusciva a dar vita all'importante periodico "L'Alleanza Libertaria" [70], rimasto per alcuni anni l'unico portavoce del movimento organizzato.

Senza dubbio significativa la mancanza di una organizza-

68. Vd. R. Rocker, *En la borrasca*, Editorial "Tupac", Buenos Aires 1949, p. 178 e sgg. e anche *Organisations libertaires*, in "Bulletin de l'Internationale libertaire", février 1907.

69. Per la FvVK, vd. *FvVK. Beginsel eklaring. Enunciati i principi*, in "De Vrije Communist", 20 mei 1905 e *Internationale uebersicht. Holland*, in "Der Revolutionär", 22 juli 1905; vd. anche C. Cornelissen, *L'évolution de l'anarchisme dans le mouvement ouvrier hollandais*, in "Le Mouvement socialiste", 15 juillet 1905. Nel 1907 la FvVK si trasformava in LFvVK, e nel giugno del 1907 "De Vrije Communist" riprendeva le pubblicazioni. Per la CAF, vd. *Buiteland*, in "De Vrije Communist", 24 juni 1905; *Organisations libertaires*, in "Bulletin de l'Internationale libertaire"; février 1907; L. Kn(otek), *Mouvement Social. Bohème*, in "Les Temps Nouveaux", 24 mars 1906; Ch. St. Drzka, *Mouvement Social. Bohème*, in "Les Temps Nouveaux", 19 mai 1906. Per la FC-ASR, vd. *Organisations libertaires*, in "Bulletin de l'Internationale libertaire", février 1907. Per la ADF, vd. *Organisations libertaires*, in "Bulletin de l'Internationale", octobre 1906. Per il GCL, *Les Organisations libertaires en Belgique*, in "Bulletin de l'Internationale libertaire", octobre 1906 e H. Fuss- Amoré, *Groupement communiste libertaire*, in "Les Temps Nouveaux", 26 janvier 1907.

70. Vd. J. Maitron, *op. cit.*, p. 414 e sgg.

zione specifica francese [71], sintomo dell'assorbimento di energie da parte del movimento sindacale, ma non meno significativo che, ad Amsterdam, la relazione sull'organizzazione anarchica fosse tenuta da un "sindacalista" come Dunois. Proprio quest'ultimo, alcuni mesi prima, in previsione del Congresso, scriveva: « Mais précisement ne sent-on pas qu'à l'avant-garde du mouvement ouvrier — je dis a l'*avant-garde* et non pas *au-dessus* — il y a place pour un mouvement plus spécialment idéologique, pour un "groupement d'opinion" constitué et agissant? Certes, il ne saurait être question pour qui ce ce fût de prendre le commandement des masses ouvrières et de les entraîner vers des buts inconnus. Le groupement auquel je pense aurait mieux à faire qu'à s'ériger en gouvernement d'une classe: sa fonction ne serait pas de diriger le mouvement ouvrier, mais de le comprendre, de l'inspirer et d'éclairer pour lui l'obscur avenir ». E continuava: « Nous, nous n'avons pas en France de mouvement spécifiquement anarchiste. C'est à la créer que tant d'efforts qui se dispersent ailleurs et s'y gaspillent souvent, devraient s'employer avec continuité. Il n'est pas défendu d'éspérer que le Congrès d'Amsterdam donna le signal de l'union pour l'action commune » [72]. Affermazioni estremamente chiare sul ruolo della doppia organizzazione, analoghe a quelle di Fabbri, in Italia, e forse per questo motivo Fabbri non si lasciava sfuggire l'occasione di pubblicare l'articolo di Dunois ne "Il Pensiero" del febbraio successivo [73].

Ad Amsterdam, inoltre, nessuno metteva in discussione l'importanza, la funzione, di un movimento di quadri, di una "minorité agissante", in sostanza, per usare un'espressione molto comune allora (soprattutto in Italia: Malatesta, Fabbri) del "partito anarchico", intesa naturalmente come stimolo e non come direzione delle lotte. La votazione sulla relazione Dunois, infatti, dimostrava l'accordo unanime (uni-

71. A. Dunois, *Un Congrès anarchiste,* in "Les Temps Nouveaux", 1 décembre 1906.

72. A. Dunois, *Un Congresso anarchico,* in "Il Pensiero", 16 febbraio 1907.

73. *Congrès anarchiste tenu,* cit., p. 35 e sgg. Vd. anche il testo integrale della relazione Dunois, in "Il Pensiero", 16 novembre 1907.

ta, ovvia eccezione quella dell'individualista Croiset)[74]. Prova, questa, di come la riunione olandese rappresentasse più la fase culminante di una parabola unitaria — almeno nelle intenzioni — che non l'inizio di un processo di disgregazione.

Il rapido aggravarsi, alla fine del 1907, della congiuntura economica internazionale, l'espandersi di una crisi che, partita dagli Stati Uniti, coinvolgeva tutta la fascia dell'Occidente industrializzato, l'irrigidirsi del fronte padronale ormai privo di margini di manovra e l'intensificarsi della repressione governativa mettevano bruscamente fine alla fase ascendente delle lotte. L'eccidio di Villeneuve-Saint-George (30 luglio 1908) e il successivo arresto del segretario e dell'intero Comitato confederale della CGT da un lato, la disastrosa sconfitta del grande sciopero del parmense (maggio-giugno 1908), con la conseguente dispersione dei *leaders* del sindacalismo italiano dall'altro (ma anche la repressione zarista della rivoluzione del 1905, il calo di scioperanti in Germania, ecc.), erano i segni tangibili di una netta inversione di tendenza. Il riflusso investiva anche molte delle organizzazioni anarchiche, soprattutto in Italia, che sottoposte alle pressioni esterne e alle lacerazioni interne, finivano spesso con l'esistere solo sulla carta. Anche i collegamenti internazionali andavano smorzandosi gradatamente. Il Congresso anarchico internazionale del 1909, deciso ad Amsterdam e regolarmente indetto dal Bureau International di Londra, non aveva luogo. Il "Bulletin de l'International Anarchiste", il cui primo numero era uscito nel gennaio del 1908, cessava, nell'aprile del 1910, le pubblicazioni[75].

74. "Bulletin de l'Internationale Anarchiste", n. 1 (31 janvier 1908) - n. 13 (avril 1910).

75. Sugli IWW esiste ormai un'ampia letteratura italiana, oltre naturalmente a quella di lingua inglese. Citiamo in proposito l'attenzione dedicata agli IWW dalla rivista "Primo Maggio", nn. 1,3-4, 7 (art. di B. Cartosio, S. Tait. G. Buonfino, P. Ortoleva); il volume antologico di R. Musto, thélème, Napoli 1975; il n. 1-2, gennaio-giugno 1976 di "Movimento operaio e socialista". (F. Fasce, J. A. Conlin); G. Bock, P. Carpignano, B. Ramirez, *La formazione dell'operaio massa negli USA, 1898-1927*, Feltrinelli, Milano 1976.

Nel 1909, mentre negli Stati Uniti ripartiva un nuovo ciclo di lotte e gli IWW (International Workers of the World, il sindacato rivoluzionario sorto a Chicago nel 1905)[76] sconfiggevano la poderosa United Steel Company, la Catalogna era paralizzata da uno sciopero generale e gli anarchici portoghesi uscivano vittoriosi dal Congresso Sindacale e Cooperativo di Lisbona (settembre)[77], in Francia e in Italia (ma anche in Olanda) la crisi toccava il fondo. I sindacalisti italiani, al loro congresso bolognese (7-9 maggio), decidevano di rientrare, in posizione subalterna, nei ranghi della Confederazione Generale del Lavoro, saldamente in mano ai riformisti. In questa occasione solo poche organizzazioni, controllate dagli anarchici — le Camere del Lavoro di Piombino e di Sampierdarena e la Lega Generale del Lavoro di Roma — preferivano conservare la loro autonomia[78]. In campo francese, le dimissioni di Griffuelhes dalla segreteria, l'elezione del riformista Niel e la grave sconfitta dello sciopero dei "postiers"[79] contribuivano non poco a provocare quella che Charles Desplanques definiva « formidable depression »[80].

Ma, al di là della situazione complessiva, ciò che importava era l'emergere delle prime serie incrinature tra sindacalisti ed anarchici. Gli "anarchici sindacalisti" che ad Amsterdam si erano ancora riconosciuti nel "progetto anarchico", Monatte, Dunois, Fuss-Amoré, si erano progressivamente allontanato, ad eccezione di Broutchoux, dal movimento, diradando la loro collaborazione alla stampa libertaria.

76. Vd. *La "rentrée" sindacalista* e *Il Congresso Nazionale della Resistenza*, in "L'Alleanza Libertaria", 21 maggio 1909, *Il Congresso Nazionale della Resistenza*, in "L'Alleanza Libertaria", 28 maggio 1909.

77. Vd. C. de Fonseca, *Introduction à l'histoire du mouvement libertaire au Portugal*, CIRA, Lausanne 1973.

78. Per lo sciopero dei "postiers" vd. "La Voix du Peuple", dal 25 mars al 9 avril 1909, "Le Mouvement socialiste", mars-avril 1909, "Les Temps Nouveaux", 27 mars 1909, "L'Alleanza Libertaria", 4 giugno 1909.

79. Ch. Desplanques, *A la C.G.T.*, in "Les Temps Nouveaux", 6 mars 1909.

80. "La Vie Ouvrière" iniziava le pubblicazioni il 5 ottobre 1909.

fino a troncarla poi definitivamente, soprattutto dopo il lancio, da parte di Monatte 1909, de "La Vie Ouvrière". Anche la pregiudiziale anarchica, in pieno accordo con i sindicalisti di estrazione marxista (Lagardelle ad esempio e i "soreliani" italiani), era caduta, tanto che Pierrot poteva parlare, nel marzo del 1910, di una « conception syndicaliste, qui s'oppos(ait) à la conception anarchiste, sur *le rôle et l'avenir des syndicats* » e di una « organisation syndicaliste comme un nouveau Parti » [81].

La formula « le syndicalisme se suffit à lui-même » aveva assunto un significato ben diverso da quello attribuitole, nel 1907, da Monatte e da Dunois. Già nel gennaio del 1908, Dunois rilevava come il sindacalismo fosse ormai deciso « à se suffire à lui-même en tout et pour tout » [82]. E che cosa significava quel bastare a se stesso, se non che fuori dell'organizzazione sindacale, della CGT in definitiva, nient'altro aveva diritto di cittadinanza? E che l'anarchismo, quindi, come ideale e come movimento specifico, non aveva più ragione di esistere? Tipica a questo proposito l'evoluzione di Dunois, già schematicamente analizzata dal Maitron [83], che tra la fine del 1907 e nel corso del 1908, arrivava ben presto, dopo una identificazione tra sindacalismo rivoluzionario e anarchismo [84] — "anarchisme ouvrier" naturalmente, in contrapposizione con l'anarchismo "pur", astratto e settario, — ad un superamento deciso dell'anarchismo stesso. Nello stesso tempo, mentre in precedenza, la riaffermazione della "ligne directe" con Bakunin presupponeva una cesura con la tradizione marxista, si faceva sempre più strada l'ipotesi di un sindacalismo rivoluzionario — si tratta sempre di Dunois — punto di incontro, momento di fusione e di riconciliazio-

81. M. Pierrot, *Les Syndicats et l'anarchie*, cit.

82. Vd. "L'action directe", 29 janvier 1908, cit. in J. Maitron, *op. cit.*, p. 300.

83. J. Maitron, op. cit., p. 300.

84. A. Dunois, *Le Congrès d'Amsterdam*, in "Le Réveil", 2 novembre 1907.

ne tra marxismo e anarchismo, tra « esprit d'organisation et ...esprit de révolte »[85].

Non che questo ultimo aspetto risultasse fondamentale. Molti tra gli anarchici, persino un antiorganizzatore come Ettore Molinari[86], facevano una netta distinzione tra il "Marx scienziato" e il "Marx politicante". Luigi Fabbri parlava addirittura di un Marx pre-1872 (le cui idee « anche Bakounine accettava »[87]), a cui anche gli anarchici si rifacevano. Anzi « soltanto gli anarchici (avevano) conservato integra la tradizione dell'Internazionale e delle idee da Marx e Bakounine patrocinate »[88]. Il problema in realtà era un altro. Fino a che il sindacalismo rimaneva interno all'anarchismo non solo era accettabile, ma, come abbiamo visto, sembrava rappresentarne l'aspetto più vitale e anche la più genuina tradizione. Come esistevano anarchici che si definivano individualisti, ce n'erano altri pronti a dichiararsi sindacalisti. La ricerca di collegamenti con la Prima Internazionale non significava altro che il tentativo di superare le astrazioni filosofiche ed umanitarie e di ricondurre l'anarchismo nell'alveo del movimento operaio, al cui interno si era sviluppato.

Quello che non si accettava, da parte anarchica, era che il sindacalismo, o l' "anarchisme ouvrier", un termine allora in uso in Francia e nella Svizzera Romanda (ma non in Italia), rappresentasse un salto qualitativo, un qualcosa di nuovo e diverso rispetto ad un anarchismo precedente, in un certo qual modo "tradizionale". Insomma, che a sdoppiarsi, o a moltiplicarsi non fossero le tattiche e i metodi di lotta, convergenti però verso un unico obiettivo, ma il corpo stesso dell'ideale anarchico. A questa tendenza, di cui Dunois si faceva portatore, reagivano molti anarchici che non esitavano a riconoscersi come "sindacalisti": Pierrot, Fabbri, Bertoni, la Goldsmith. Proprio la Goldsmith, sotto lo pseudo-

85. A. Dunois, *Le Congrès d'Amsterdam et l'anarchisme*, in "Pages libres", 23 novembre 1907.

86. Epifane (E. Molinari), *Dalli al tronco*, in "La Protesta Umana", 27 ottobre 1906.

87. L. Fabbri, *Come e perché siamo sindacalisti*, in "L'Alleanza Libertaria", 28 agosto 1908.

88. *ibidem*.

nimo di Corn, nel febbraio del 1908, attaccava duramente la « légende d'un 'anarchisme ouvrier' moderne opposé à l'anarchisme doctrinaire ancien », mettendo in luce come la preoccupazione dell'emancipazione economica non fosse, nel movimento anarchico, assolutamente nuova e ricordando la presenza degli anarchici nelle grandi manifestazioni di massa, dai fatti di Chicago del 1886-87 agli scioperi inglesi del 1889, al pronunciamento costante degli anarchici a favore dello sciopero generale [89]. Analogo atteggiamento quello di Fabbri che spiegava, nell'agosto dello stesso anno, *Come e perché siamo sindacalisti* [90].

Il vedere, infatti, nel sindacalismo un superamento dell'anarchismo e non la sua semplice continuazione voleva soprattutto dire inutilità del movimento specifico e riduzione nella sfera sindacale dello stesso "ideale" anarchico, con la conseguente perdita di identità politica differenziata. In questa logica di assorbimento era il movimento sindacale ad essere contemporaneamente organismo specifico e di massa, selezionatore di quelle stesse *élites* che avrebbero dovuto stimolarlo e indirizzarlo alla scoperta dei propri obiettivi. Su questo terreno, era abbastanza logico che gli anarchici — quelli rimasti tali — non fossero disposti ad andare oltre. Quello che importava era « rester completement anarchiste, dans les syndicats comme ailleurs » [91].

A questo punto era chiaro che, nonostante entrambi, anarchici e sindacalisti, si richiamassero all'Internazionale, alla Fédération Jurassienne e a Bakunin, il senso di queste operazioni fosse profondamente diverso. La lettura che di Bakunin [92] faceva Dunois nel 1908-1909 non era più la stessa

89. M. Corn, *L'anarchisme ouvrier est-il nouveau?*, il "Les Temps Nouveaux", 8 février 1907.

90. L. Fabbri, *Come e perché siamo sindacalisti*, cit.

91. J. Mesnil, *L'Esprit révolutionnaire*, in "Les Temps Nouveaux", 13 mars 1909.

92. Estremamente interessanti per vedere l'evoluzione dell'atteggiamento di Dunois nei confronti Bakunin: *Michel Bakounine (1814-1876)*, in "Pages libres", 2 mai 1908; *Michel Bakounine*, portraits d'hier, n. 6, 1 juin 1909; *Michel Bakounine et le collectivisme dans l'Internationale*, in "Le Mouvement socialiste", janvier-février 1913 (recensione a M. de Préaudau, *Michel Bakounine, Le collectivisme dans l'Internationale*, Rivière, Paris 1912).

di Fabbri che, contemporaneamente presentava in "Il Pensiero" pagine tra le più significative e le meno note del rivoluzionario russo [93].

Va, però, rilevato come il problema dell'organizzazione specifica, che in Francia sembrava agire da spartiacque tra sindacalisti e anarchici, non avesse la stessa portata discriminante in Italia. In Francia, infatti, il contrasto sulle funzioni del movimento sindacale era emerso dalla effettiva autonomia di quest'ultimo da ogni "école politique", anzi dal fatto di essere esso stesso diventato una "école politique" (Pouget non aveva forse parlato della CGT come « Parti du Travail »?). Tanto che l'inchiesta lanciata da Miguel Almereyda (Vigo) e da Gustave Hervé in "La Guerre Sociale" [94] sul Partito Rivoluzionario (inteso come "blocco" di tutte le forze autenticamente rivoluzionarie: *unifiés* dissidenti e insurrezionisti, sindacalisti, anarchici) aveva avuto una scarsissima risonanza [95] e dimostrato una volta di più la compattezza del fronte sindacalista.

Anche un tentativo successivo, condotto sempre sulle colonne de "La Guerre Sociale" da Charles-Albert nel 1912, non aveva miglior successo [96]. Se in quella occasione giungevano risposte da personaggi di rilievo come Vaillant, Grif-

93. "Il Pensiero" pubblicava nel n. del 1-16 luglio 1908 *L'organizzazione dell'Internazionale*, nel n. del 1 agosto 1908 *Marx e Mazzini* (vd. nota 6), nel n. 16 agosto 1908 *L'autonomia nell'associazione*.

94. *Un parti révolutionnaire?*, in "La Guerre Sociale", du 19 au 25 janvier 1910.

95. L'unico personaggio di rilievo a rispondere fu S. Faure, *Un Parti révolutionnaire?*, in "La Guerre Sociale", du 16 au 22 février 1910. Faure si dichiarava favorevole al P.R. Gli anarchici de "Les Temps Nouveaux" invece si dichiaravano decisamente contrari: vd. M. Pierrot, *Un Parti Révolutionnaire?*, in "Les Temps Nouveaux", 5 mars 1910; J. Grave, *Autre forme de l'Esprit politique*, in "Les Temps Nouveaux", 16 avril 1910; J. Grave, *Politicaillerie Révolutionnaire*, in "Les Temps Nouveaux", 23 avril 1910.

96. Charles-Albert e Jean Duchene pubblicavano, in "La Guerre Sociale", un lungo saggio, *Vers le Parti Révolutionnaire*, a partire dal n. 1, du 3 au 9 janvier 1912 al n. 13, du 27 mars au 2 avril 1912. Il saggio veniva riunito in opuscolo, intitolato *Le socialisme révolutionnaire*, Ed. de la Guerre Sociale, Paris, s.d. L'anno successivo, *Il socialismo rivoluzionario*, tradotto e prefato da Mussolini, usciva a Faenza (Tip. Pop. Faentina).

fuelhes, Guillaume, Malato, Cornelissen, Compère-Morel, Laisant, ecc., tuttavia, anche allora, la proposta sembrava arenarsi. Alla diffidenza possibilista di Griffuelhes che ribadiva l'autonomia del movimento sindacale pur nella collaborazione su temi specifici con organismi "ausiliari" (anarchici, "unifiés", ecc.) faceva riscontro l'intransigenza di Guillaume: « Le Parti révolutionnaire n'est par à créer, il exist: c'est la C.G.T. » [97].

In Italia, invece, non solo la mappa del sindacalismo rivoluzionario appariva estremamente frastagliata (a ragione Orano, Dinale, Fabbri, la Rygier, ecc. potevano parlare di "molti" sindacalisti), ma, soprattutto, la maggior parte dei sindacalisti — esclusi, naturalmente, gli anarchici — aveva appartenuto fino al 1907 (luglio, Congresso di Ferrara) al Partito Socialista, ne era stata — per usare un'espressione del Michels — "carne e sangue" [98]. Ed anche dopo l'abbandono del PSI, la nostalgia, l'esigenza del "partito" o comunque dell'organizzazione "politica" si era ripresentata in più di un'occasione.

Nel 1910, nel tentativo di risolvere la crisi del sindacalismo e in vista del II Congresso nazionale dei sindacalisti (tenuto a Bologna, nel dicembre), si accavallavano una serie di proposte contrastanti, ma tutte convergenti nel riconoscere l'inadeguatezza rivoluzionaria dello strumento sindacale e la necessità di formazioni politiche collaterali. Mentre la redazione de "La Demolizione" — Ottavio Dinale e "Libero" (Piero Belli) — indiceva, con un discreto successo, un referendum sul Partito Rivoluzionario [99], lo stesso de "La Guerre Sociale", riuscendo a coagulare attorno a questa ipo-

97. La risposta di Griffuelhes apparve nel n. 20, du 15 au 21 mai 1912, de "La Guerre Sociale"; quella di Guillaume, nel n. 22, du 29 mai au 4 juin 1912.

98. R. Michels, *Storia critica del movimento socialista italiano*, Soc. An. Ed. "La Voce", Firenze 1926, p. 288.

99. Il referendum si svolse tra il 1 marzo e il 1 agosto 1910, fino a quando cioè "La Demolizione" cessò le pubblicazioni. Parteciparono tra gli altri Alfonso De Pietri-Tonelli, Germano De Pietri-Tonelli, Livio Ciardi, Enrico Meledandri, Maria Rygier, Luigi Fabbri, Paolo Orano, Luigi Bertoni, Attilio Deffenu, Luigi Molinari, Michele Bianchi, Armando Borghi, Nicola Vecchi, Giovanni Domanico.

tesi personaggi come Alfredo Polledro, Nicola Vecchi, Attilio Deffenu, Giovanni Domanico e perfino Corridoni (per quanto con la "pregiudiziale" che il partito fosse composto unicamente da "salariati organizzati")[100], il gruppo de "La Propaganda" (Arturo Labriola, Fabio Petrucci, Aleardo Mondini) insisteva sulla creazione di una Federazione di Gruppi Sindacalisti, a cui erano favorevoli Pulvio Zocchi, Carlo Nencini, Umberto Bianchini[101]. Da parte di altri, Enrico Loncao, Enrico Leone, Giulio Barni, Sergio Pannunzio[102], invece, si preferiva parlare di "partito sindacalista", anche se la differenza tra la federazione e il partito era praticamente nulla, visto che la prima doveva essere « un organismo politico che (fosse) l'*ausiliario* delle organizzazioni e che le spronasse ad agire sempre sul terreno rivoluzionario »[103], il secondo « un piccolo gruppo di uomini, fedeli alle sane idee sindacaliste, ...per le classi proletarie una difesa più evidente e fattiva che centomila sindacalisti dispersi nelle varie organizzazioni senza intesa nell'attacco e nella reazione »[104]. Esistevano certo delle voci contrarie, "sindacaliste pure", ad esempio "L'Internazionale" di Parma (in

100. Polledro non rispose al referendum, ma scrisse un articolo in "Il Divenire Sociale", 1 agosto 1910, intitolato *Partito sindacalista e partito rivoluzionario*; così pure Corridoni, sotto lo pseudonimo di Leo Celvisio, *Un nuovo Partito?*, in "Bandiera Rossa", 16 aprile 1910,

101 Pulvio Zocchi intervenne con *La Torre di Babele*, in "Pagine Libere", 1 settembre 1910; Carlo Nencini (*Sindacalismo e Parlamentarismo*), nel supplemento n. 5 al "Il Divenire Sociale" del 16 agosto 1910; U. Bianchini, oltre a rispondere al referendum, scrisse *Necessità dei gruppi sindacalisti*, in "Il Divenire Sociale", 16 - 30 novembre 1910.

102. Vd. E. Loncao, *Dobbiamo costruire il Partito Sindacalista?*, in "Pagine Libere", 1 settembre 1910; Enrico Leone si espresse invece nel suppl. n. 2 "Il Divenire Sociale", 16 maggio 1910; Pannunzio, *Per il Partito Rivoluzionario*, 15 settembre - 1 ottobre 1910; G. Barni oltre a rispondere al referendum, condusse sul tema una polemica con Tommaso Sorricchio: cd. G. Barni, *Per la sincerità? Sindacati, sindacalismo e sindacalisti*; T. Sorricchio, *Deviazioni del sindacalismo*; G. Barni, *Sindacalismo e Verbalismo sindacalista?*, in "Pagine Libere", 1 giugno 1910.

103. F. Petrucci, *Per la Federazione dei Gruppi Sindacalisti*, Suppl. n. 4 a "Il Divenire Sociale", 1 agosto 1910.

104. E. Loncao, *Dobbiamo costruire il Partito Sindacalista?*, cit.

particolare Tullio Masotti)[105] e "La Bandiera del Popolo" di Mirandola (Germano De Pietri-Tonelli)[106], espressione reale di organizzazioni di classe a tendenza sindacalista, che non riuscivano tuttavia ad avere, in quel momento di riflusso, un peso rilevante.

Quanto agli anarchici, il problema era marginale. Se da parte di alcuni (Fabbri e Luigi Molinari) non esistevano preclusioni nei confronti del Partito Rivoluzionario[107], pur ritenendolo "inattuale", tutta la redazione de "Il Libertario", Maria Rygier, Luigi Bertoni, Armando Borghi (e anche Fabbri) erano contrari ad un "partito sindacalista" e[108] finivano per identificare la indispensabile organizzazione politica parallela al sindacato nei gruppi anarchici, « piccole avanguardie — scriveva Bertoni[109] — audaci destinate nei momenti propizi dell'azione, a spingere il popolo all'insurrezione col dare l'esempio e col fornirne i mezzi ».

La situazione del sindacalismo italiano, come si può vedere, si presentava profondamente diversa da quella francese. Ma la diversità non si fermava qui. Al di là delle questioni di "specificità" organizzativa, era l'evoluzione stessa del capitalismo e della struttura industriale ad accelerare i contrasti tra sindacalisti ed anarchici. E l'Italia in questo

105. Vd. S. Samuel, *Il Referendum de « La Demolizione »*, in "L'Internazionale", 7 maggio 1910 e T. Masotti, *Il Convegno sindacale di Parma*, in "L'Internazionale", 11 giugno 1910 (« Noi non ammettiamo partiti... La fondazione di un nuovo partito non sarebbe quindi né tollerabile né ammissibile »).

106. G. De Pietri-Tonelli, *Un Partito Rivoluzionario?*, in "La Bandiera del Popolo", 21 maggio 1910 («Sviluppiamo i sindacati, *lavoriamo, nel loro seno*, strappiamo dall'animo dell'operaio tutta un'eredità millenaria di servilismo, di vigliaccheria, di egoismi, gettiamo le basi delle *Scuole Sindacali...*, lavoriamo intensamente, silenziosamente, miniamo »). Anche A. De Pietri-Tonelli, oltre a rispondere al referendum, scriveva *Per un'intesa fra i sindacalisti d'Italia*, in "La Bandiera del Popolo", 28 maggio 1910, in cui esprimeva dubbi anche circa « l'opportunità di ricostruire la Federazione dei gruppi sindacalisti ».

107. Vd. le risposte di L. Fabbri, in "La Demolizione", 1 maggio 1910, e di L. Molinari, in "La Demolizione", 16 giugno 1910.

108. Per le risposte di Maria Rygier, Luigi Bertoni e Armando Borghi, vd. "La Demolizione", 16 aprile, 16 giugno, 1 agosto 1910.

109. Risposta cit., in "La Demolizione", 1 agosto 1910.

era, rispetto alla Francia, in leggero ritardo. Senza contare che mentre in Francia si era in presenza di una realtà organizzata del sindacalismo, l'Unione Sindacale Italiana avrebbe concretamente agito solo nel biennio precedente la guerra mondiale. Ora, in Francia, come già negli Stati Uniti e in Gran Bretagna, lo sviluppo di un capitalismo qualitativamente diverso, che nella razionalizzazione e nella concentrazione aveva trovato modo di superare la crisi del 1907-08, stava imponendo ai sindacalisti una decisa revisione di alcuni punti base del loro programma: l'autonomia locale, i contratti collettivi, il monopolio del lavoro, la struttura stessa del sindacato [110]. Già al congresso di Amiens era stato deciso che la CGT potesse accettare al suo interno solo Federazioni di mestiere e non sindacati locali. Dal 1907-08 in poi si ponevano le basi per la costituzione delle prime Fédérations d'industrie, soprattutto nel Bâtiment e nei Métaux, con il preciso obiettivo di superare le vecchie ripartizioni professionali, di ostacolo all'espansione sindacale, e di rispondere in maniera adeguata all'offensiva padronale. Si trattava di un fenomeno non certo nuovo, che aveva avuto precedenti importanti nei paesi anglosassoni (Stati Uniti, Inghilterra), dove aveva avuto, fin dagli inizi, connotati rivoluzionari (basti pensare agli IWW), ma che in Francia sembrava attuarsi — questo il parere degli anarchici — secondo modalità diverse. Mentre l'unionismo industriale di tipo angloamericano aveva una matrice realmente rivoluzionaria, perché portatore delle istanze di base degli strati dequalificati, della marginalità operaia contro i privilegi delle *élites* professionali, in Francia, il nuovo modello organizzativo sembrava risolversi più che altro in una operazione di verticalizzazione della direzione sindacale [111]. « Que nous mon-

110. Vd. a questo proposito le indicazioni estremamente interessanti di J. Julliard, *Théorie syndicaliste révolutionnaire et pratique gréviste*, in "Le Mouvement Social", octobre-décembre 1968.

111. In Italia il fenomeno dei sindacati d'industria è, come si diceva, più tardi. Maturerà, all'interno dell'USI, soprattutto nel 1913. Vd. per questo M. Antonioli, *Sindacalismo rivoluzionario italiano e modelli organizzativi: dal modello industrialista di Filippo Corridoni ai Sindacati Nazionali d'Industria (1911-1914)*, in "Ricerche Storiche", gennaio - giugno 1975.

re, en effet, l'évolution du mouvement syndical? — scriveva Pierrot nell'aprile del 1909 [112] — C'est *une centralisation* de plus en plus grande, sous prétexte d'unification ». E la centralizzazione avrebbe portato, di conseguenza, all'autoritarismo. La stipulazione, poi, nell'ottobre del 1909, da parte della Fédération du Bâtiment, del primo contratto collettivo di categoria [113], che pareva infrangere « la regola rivoluzionaria » dell'azione diretta, sembrava segnare l'avvento della burocrazia e la fine « de l'agitation et de toute propagande idéaliste » [114].

Con queste parole Pierrot delineava il quadro della situazione. « Les grandes fédérations entraînent une centralisation unitaire. Le fonctionnarisme prospère. On n'a plus que de vue que l'*organisation.* L'organisation devient un but au lieu d'être qu'un moyen. L'idéalisme révolutionnaire s'affaiblit... La politique des petits profits triomphe » [115]. Proprio per denunciare la tendenza in atto, il gruppo de "Les Temps Nouveaux" invitava a Parigi, nel maggio successivo (il 28), a tenere una conferenza su *Les syndicats et l'idée de Révolution*, Luigi Bertoni, noto per la sua attività di organizzatore sindacale ma, nello stesso tempo, per la sua intransigenza verso ogni forma di centralismo e di "fonctionnarisme" [116].

Nella conferenza, a cui seguiva di lì a due giorni un contradditorio con alcuni sindacalisti, tra cui Yvetot, Jouhaux e Boudet, Bertoni faceva proprie le vecchie critiche, una volta "incomprensibili" di Malatesta: « Il n'y a, en fait, aucune différence entre syndicalistes réformistes et syndica-

112. M. Pierrot, *A propos d'un Manifeste*, in "Les Temps Nouveaux", 3 avril 1909.

113. Vd. J. Julliard, *art. cit.*

114. M. Pierrot, *La grève du Bâtiment*, in "Les Temps Nouveaux", 17 octobre 1909. Interessanti le « giustificazioni » di Jouhaux a questo proposito, vd. L. Jouhaux, *Le Contrat collectif*, in "La Vie Ouvrière", 5 septembre 1910 (« le contrat ne peut être que la réflee de la force du mouvement syndical »).

115. M. Pierrot, *La Conférence de Bertoni*, in "Les Temps Nouveaux", 11 juin 1910.

116. L. Maire, *Les Syndicats et l'idée de Révolution*, in "Les Temps Nouveaux", 14 mai 1910.

listes révolutionnaires. Les uns et les autres ne réclament que des réformes »[117]. Unica soluzione: gli anarchici francesi, sull'esempio di quelli romanzi, dovevano costituire « à côté des organismes naturels de la classe ouvrière,... à côté des syndicats — qui risquent assez facilment de s'embourber dans le corporatisme — ...des groupements spécialment révolutionnaires »[118], con funzione di stimolo e di coscienza esterna.

La distanza, tra "bertonistes" (come venivano polemicamente chiamati) e sindacalisti, era destinata, con il passar dei mesi, ad aumentare. L'11° Congresso della CGT (Toulouse, 3-11 ottobre 1910)[119], si pronunciava per la fusione in un'unica organizzazione delle tre federazioni esistenti nella metallurgia, *mécaniciens* (riformisti), *métallurgistes* (rivoluzionari), *mouleurs* ("presque révolutionnaires"), suscitando un'ondata di critiche ad un tale "pur corporatisme".

Ed era Guillaume, in questo caso, a scendere in campo. Già da qualche tempo il vecchio jurassiano andava pubblicando, sulle colonne dei giornali sindacalisti, documenti sulla Fédération Jurassienne, brani tratti dal "Bulletin", verbali congressuali per dimostrare come tutti i punti chiave del sindacalismo, azione diretta, sciopero generale e persino l'autosufficienza sindacale[120], fossero già patrimoni della Jurassienne. Ed anche nei confronti delle "fédérations d'industrie" Guillaume aveva buon gioco nel sostenere la piena compatibilità tra gli ideali federalisti e le "fédérations d'in-

117. M. Pierrot, *La Conférence de Bertoni*, cit.

118. X, *A propos de la Conférence de Bertoni*, in "La Vie Ouvrière", 20 mai 1910. Si trattava in realtà di una anticipazione del pensiero di Bertoni, che quest'ultimo avrebbe puntualmente ripreso nella conferenza.

119. *XVIIe Congrès national corporatif (IXe de la Confédération) et 4e Conférence des Bourses du Travail ou Unions des syndicats, tenus à Toulouse du 3 au 10 octobre 1910. Compte rendu des travaux*, Impr. ouvrière, Toulouse 1911. Vd. anche Ch. Delzant, *Le Congrès Confédéral de Toulouse*, in "Les Temps Nouveaux", 1 octobre 1910.

120. Vd. in proposito gli articoli in "L'action directe" del 15 janvier e del 12 août 1908, la pubblicazione del frammento di Ballivet in "La Vie Ouvrière" del 5 mai 1910, ecc.

dustrie" [121], delle quali egli stesso aveva preannunciato la esigenza nel suo opuscolo *Idées sur l'organisation sociale* [122], scritto nel 1874 su invito di Cafiero ma pubblicato nel 1876, *brochure* che proprio in quel periodo il gruppo de "La Vie Ouvrière" dava alle stampe per la sua "actualité saisissante" [123].

Ma l'operazione di recupero non si fermava ad una semplice riesumazione del passato (sulla cui correttezza peraltro non c'era generalmente da obiettare). Sempre Guillaume — « à la suite d'incitations de quelque "moucherons de coche" », commentava Jean Grave [124] —, nella prefazione al quarto volume della sua *Internationale*, si domandava: « Et qu'est-ce que la Confédération Générale di Travail, sinon la continuation de l'Internationale? » [125]. L'identificazione quindi non procedeva più sul piano delle tendenze, ma addirittura su quello delle organizzazioni. E sempre Grave rispondeva: « Le mouvement anarchiste — quoi qu'on dise Guillaume, plus que n'importe qui — a le droit de se proclamer le continuateur de l'Internationale » [126].

La schermaglia continuava, per quanto sottotono, anche nel corso dell'11, spostandosi direttamente su Bakunin. Durante l'anno, infatti, usciva il V volume delle *Oeuvres*, contenente gli articoli scritti per "L'Égalité", e quindi anche

121. Vd. J. G(uillaume), *Contradictions, Pourquoi?*, in "La Voix du Peuple", du 12 au 18 novembre 1910 e J. (Guillaume), *Fédérations d'industrie*, in "La Voix du Peuple", du 10 au 16 décembre 1910. E, di parte anarchica, J. Wintsch, *Du Fédéralisme et de la Centralisation. Reponse à J.*, in "Le Réveil", 24 décembre 1910 e 7 janvier 1911.

122. L'opuscolo apparve a La Chaux-de-Fonds (Impr. Courvoisier) nel 1876 e venne pubblicato in Italia, per la traduzione di Andrea Costa, a Bologna (Tip. della Soc. Azzoguidi) nel 1877. Vd. sulle vicende dell'opuscolo J. Guillaume, *L'Internationale*, cit. Tome III, p. 240.

123. Così la breve presentazione a firma Marie Guillot alla ristampa di *Idées sur l'organisation sociale*, "La Vie Ouvrière", Paris s.d., (ma 1910).

124. J. Grave, *Bibliographie*, in "Les Temps Nouveaux", 1 octobre 1910.

125. J. Guillaume, *L'Internazionale*, cit., Tome IV, p. VII.

126. J. Grave, *Bibliographie*, cit.

la *Politique de l'Internationale*. Henri Fuss-Amoré, nel recensire il volume per "La Vie Ouvrière"[127], annotava come « plus que tout autre le syndicalisme (aurait dû) se sentire en terrain familier parmi ces écrits de Bakounine » e che i principi della *Politique de l'Internationale* avrebbero potuto interamente applicarsi alla CGT. Non solo. Qualificava come arbitraria ogni distinzione, all'interno della società, di due piani distinti, da cui scaturissero lotte politiche e lotte economiche, e riduceva nell'ambito della CGT ogni programma di tipo "politico". Affermazioni queste che, se andavano a colpire i socialisti in genere, mettevano in discussione l'esistenza di qualunque organismo specifico, anche anarchico, parallelo a quelli sindacali. Di parere opposto, Jean Wintsch, che, in un suo lungo articolo intitolato *L'anarchisme ouvrier*[128], sollecitava gli anarchici a conservare i propri gruppi e ad usarli in funzione ausiliaria al movimento operaio, soprattutto per combattere su quei fronti (educazione, difesa delle vittime politiche, antimilitarismo, antiparlamentarismo, rivoluzione stessa) che il sindacato, proprio perché « en dehors de toute école politique », non era in grado di presidiare. Ma — per inciso — sui quali la CGT pretendeva di battersi (basti pensare alle agitazioni antimilitariste, alle campagne antielettorali, all'attenzione per i problemi dell'educazione), proprio come una organizzazione "politica".

Il riacutizzarsi, nella seconda metà del 1911, della tensione politica e sociale, sembrava smorzare le polemiche. Stava per aprirsi per il sindacalismo rivoluzionario e per le sue diverse "sfumature" (anarcosindacalismo, sindacalismo e unionismo industriale) la stagione più incisiva di tutta la sua parabola storica. La guerra italo-turca prima, quella balcanica poi, il progressivo deteriorarsi delle relazioni tra Francia e Germania, tra Austria-Ungheria e Russia, rilanciavano le agitazioni antimilitariste in Francia alla fine del

127. H. (Fuss) Amoré, *A travers les livres, Oeuvres de Michel Bakounine*, in "La Vie Ouvrière", 5 - 20 novembre 1911.

128. J. Wintsch, *L'anarchisme ouvrier*, in "Les Temps Nouveaux", 2, 9, 16 décembre 1911.

1912[129] e in Italia nel 1911 in occasione dell'impresa libica. Sempre nell'11 gli "industrialisti" erano alla testa dei lunghi scioperi dei dockers inglesi e dei minatori della Virginia occidentale. Nel 1912, dopo la grande lotta dei tessili a Lawrence, guidata dagli IWW, il massacro dei minatori della Lena e lo sciopero di massa di quelli della Ruhr, e quando in Italia, sulla scia delle lotte di Torino e del ferrarese, nasceva a Modena (novembre) l'Unione Sindacale Italiana, il sindacalismo rivoluzionario si era ormai diffuso anche se in diversa misura su scala internazionale: Stati Uniti, Canada, Cile, Argentina, Uruguay, Sud Africa, Australia, Nuova Zelanda, Gran Bretagna, Spagna, Portogallo, Germania, Olanda, Belgio, Francia, Svezia, Norvegia, impero austro-ungarico, Russia.

Nel 1913 la situazione andava, però, modificandosi.

In Francia, fin dal Congresso confederale di Le Havre, nel quale erano venute alla luce divisioni, valutazioni contrastanti anche all'interno del gruppo sindacalista[130], gli anarchici avevano ripreso la campagna contro il "fonctionnarisme" e contro il centralismo (il congresso aveva deciso di riunire le Bourses du Travail in Unions départimentales). La Conférence ordinaire des Fédérations et des Bourses del luglio del 1913[131], poi, in cui la questione dei rapporti tra i vari organismi, il problema della loro autonomia e quella della risposta proletaria alla "legge dei tre anni" (di servizio militare), rispetto alla quale la CGT aveva rifiutato lo scio-

129. Nel novembre (24 e 25) la CGT teneva un Congresso straordinario con un unico punto all'odg. « Atteggiamento della classe operaia in caso di guerra ». Veniva lanciata una grande campagna antimilitarista e il 16 dicembre un grande sciopero di dimostrazione, che vedeva più di 600.000 scioperanti.

130. Vd. soprattutto le critiche di Griffuelhes sia al Congresso di Toulouse sia successivamente, in "La Bataille Syndicaliste" del 23 e 24 janvier 1913 (*Impuissance*). E la risposta di Merreheim, *Contro l'impuissance. Pour l'action*, in "La Bataille syndicaliste", 28 janvier 1914.

131. *Conférence ordinaire des Fédérations nationales et des Bourses du Travail ou Unions de Syndicats, tenue les 13, 14 et 15 juillet 1913, Salle de l'Egalitaire, 17, rue de Sanmbre-et-Meuse, Paris. Compte rendu*, Maison des Fédérations, Paris 1914.

pero generale, erano stati i temi centrali dei lavori, aveva inasprito le critiche di parte anarchica. « Combien Bertoni avait raison — commentava Pierrot — à l'incontre de l'opinion des Dunois, des Monatte et autre gens de la même farine »[132].

Altro motivo di polemica, il rifiuto della CGT di partecipare al Congresso internazionale sindacalista, indetto nel febbraio dal "Bulletin international du mouvement syndicaliste" (Cornelissen) e da "The Syndicalist" (Guy Bowman e Tom Mann) e a cui aderivano il NAS, gli svedesi della SAC, la FORA, la Freie Vereinigung Deutscher Gewerkschaften, l'USI, la ISEL, ecc.[133]. Fin troppo facile vedere nella mancata adesione della CGT, che inviava regolarmente i propri delegati ai Congressi delle centrali riformiste, del cui Segretariato faceva parte, una conferma del suo slittamento verso il riformismo[134].

Nell'agosto del 1913, gli anarchici francesi riuniti a Parigi (15-17), pur riconoscendo l'importanza di « se mê(ler) aux syndicats afin d'y semer des sentiments révolutionnaires », ponevano le basi di una Fédération communiste révolutionnaire anarchiste de langue française, a riprova del loro tentativo di emancipazione reale dalla tutela sindacalista e di una sfiducia ormai quasi irreversibile verso il sindacalismo[135]. A tal punto, che Rosmer poteva affermava, polemicamente, nel settembre[136], che la maggior parte degli anarchici francesi era fuori della CGT.

132. M. Pierrot, *Les Fonctionnaires de la C.G.T.*, in "Les Temps Nouveaux", 2 août 1913.

133. Va però rilevato come tutte le organizzazioni intervenute, ad esclusione della Industrialist Syndicalist Educational League, fossero organismi scissionisti, e solo in Francia si fosse salvata l'unità sindacale.

134. M. P(ierrot), *La C.G.T. et les Révolutionnaires*, in "Les Temps Nouveaux", 27 septembre 1913.

135. Les Temps Nouveaux, *Notre Congrès*, in "Les Temps Nouveaux", 23 août 1913.

136. A. Rosmer, *Il Sindacalismo francese e le menzogne di Cesare Alessandri*, in "L'Internationale", 27 settembre 1913. Così scriveva Rosmer, riferendosi alla Conférence del 14-15 luglio: « Gli anarchici che così parlavano (le critiche di "Les Temps Nouveaux") erano sen-

In Italia, invece, il processo di decantazione del sindacalismo, accelerato dall'eliminazione quasi completa dei "teorici" di estrazione soreliana, arenatisi nelle secche della guerra libica, e dalla forte spinta autonoma di larghi strati del proletariato, estranei al progetto riformista del CGdL, aveva portato alla costituzione dell'Unione Sindacale, le cui premesse erano molto simili a quelle originarie della CGT. Ma con due elementi di vantaggio, rispetto all'organizzazione francese: il fatto di non essere unitaria e di non avere perciò componenti "arretrate" e di nascere in un momento di estrema radicalizzazione dello scontro di classe, all'interno di tensioni in grado di produrre momenti insurrezionali (come la "settimana rossa"). Il susseguirsi incalzante, nel corso del 1913, di lunghi conflitti di lavoro, culminati nello sciopero generale nazionale dell'agosto (peraltro risoltosi negativamente), serviva indubbiamente da "cemento" tra le diverse forze rivoluzionarie.

Ciononostante, pur nell'unità d'azione, anche in Italia non tardavano ad emergere motivi di dissenso, soprattutto dalla metà dell'anno, a partire cioè dal ritorno di Malatesta e dall'uscita di "Volontà". Già nel giugno Libero Merlino polemizzava con quegli "ottimi compagni" che si erano « buttati a capo fitto nel movimento sindacale » [137], e nel luglio scriveva ,in coda ad una polemica con Borghi,: « Sindacalismo, azione diretta, belle cose; sindacalisti, nient'altro che riformisti riveduti e corretti; niente coraggio, niente rivoluzionarismo! Perché?... perché non hanno *idealità*, perché non so-

za dubbio in buona fede; ma la maggior parte di loro non sono nella C.G. del Lavoro. Sono all'infuori della C.G.T. perché non sono o non possono essere sindacalisti ». L'attacco però era principalmente rivolto a Cesare Alessandri, corrispondente parigino dell'"Avanti!" che aveva parlato di « sindacalismo francese alla deriva », ormai corporativo e contrario allo sciopero generale, vd. c.a., *La crisi del Sindacalismo francese*, in "Avanti!", 21 agosto 1913 e *Lettere Parigine* dell'11, 25, 27 settembre 1913.

137. L. Merlino, *Esperimento sindacalista*, in "Volontà", 22 giugno 1913.

no... anarchici »[138]. Nello stesso tempo Felice Vezzani inviava da Parigi corrispondenze in cui accusava la CGT di tendenze centralistiche e di « gretto corporativismo »[139] e Malatesta ripeteva le sue vecchie critiche al sindacalismo[140], un sindacalismo di cui Alceste De Ambris dava, nel suo discorso postelettorale dell'8 novembre[141], la più chiara e sintetica definizione (« Il sindacalismo non è per me soltanto un mezzo per ottenere dei miglioramenti immediati o una specie di riserva dove si attingono le forze della rivoluzione. E' invece al tempo stesso lo strumento unico ed il fine logi-

138. L. Merlino, *A proposito d'un esperimento sindacalista*, in "Volontà", 6 luglio 1913. Al primo art. di Merlino aveva risposto A. Borghi, *Per lo sciopero di Milano*, in "Volontà", 20 giugno 1913. Già in quell'articolo Borghi scriveva: « Credo alla necessità per la rivoluzione sociale di un movimento sindacalista, che già in Francia è fiorente e in Ispagna e in certi paesi d'America promettentissimo (e ovunque per opera di nostri compagni, in gran parte) che abiliti il proletariato a *fare da sé* e penso che se il sindacalismo *non basterà alla rivoluzione* sarà però atto (se condotto con criteri libertari) ad impedire il *deviamento* della rivoluzione e deve ad ogni modo diventare *sufficiente a se stesso* per i fini immediati di conquiste *dirette* che il proletariato si propone e che noi *contrapponiamo* all'azione parlamentare ».

139. F. V(ezzani), *La Confederanza sindacalista di Parigi*, in "Volontà", 10 agosto 1913.

140. Vd. *Sul sindacalismo*, in "Volontà", 20 luglio 1913; *Un problema di libertà nelle organizzazioni operaie*, in "Volontà", 27 luglio 1913; *Gli anarchici e le leghe operaie (Ancora sul sindacalismo)*, in "Volontà", 20 settembre 1913; *Insurrezione e evoluzionismo*, in "Volontà", 11 novembre 1913.

141. Alceste De Ambris, esule a Lugano (dopo la parentesi brasiliana) in seguito alla repressione seguita allo sciopero generale parmense del 1908, accettava la candidatura antiparlamentare offertagli da alcuni circoli democratici e mazziniani di Parma e veniva eletto deputato. La sua elezione era stata fonte di polemiche. Bertoni lo aveva duramente criticato, paragonandolo addirittura a Briand, mentre i sindacalisti francesi lo avevano difeso (vd. P. Monatte, *Assimilé à Briand*, in "La Vie Ouvrière", 5 février 1914). Anche il gruppo di "Les Temps Nouveaux" aveva, nel caso specifico, disapprovato l'acredine di Bertoni, vd. J. Guérin, A. Girard, *Une opinion*, in "Les Temps Nouveaux", 28 février 1914. Malatesta, ancora prima delle elezioni, aveva preso serenamente posizione ricordando che Alceste De Ambris non era anarchico e come fosse impossibile, in Italia, trovare una linea sindacalista unitaria (vd. *Sindacalismo elettorale*, in "Volontà", 25 ottobre 1913).

to della rivoluzione sociale... la cellula primigenia della società futura » [142]).

C'era, indubbiamente, una notevole differenza di tono, di misura e di qualità tra le critiche che Malatesta indirizzava al sindacalismo e le accuse che i francesi e Bertoni lanciavano alla CGT [143]. Il dissenso malatestiano non verteva tanto sulla pratica delle organizzazioni sindacaliste, quanto su di una particolare concezione del sindacato, dello sciopero generale, della rivoluzione. Intervenendo al Congresso milanese dell'USI [144], proprio dopo la relazione Borghi sullo sciopero generale, Malatesta riaffermava la propria sfiducia nella possibilità dell'« attività operaia... a cambiare i sistemi borghesi », riproponendo la visione di un sindacato non come « organismo di cospirazione e di combattimento », ma come elemento di propaganda rivoluzionaria destinata ad attrarre nel suo grembo tutto il popolo sofferente » [145]. E, pur manifestando una forte simpatia per l'Unione Sindacale, in cui invitava gli anarchici ad entrare, ribadiva, di lì a poco, « noi... non siamo sindacalisti. Non lo siamo perché non crediamo che il sindacato operaio basti a risolvere la questione operaia » [146].

In definitiva era ancora l'autosufficienza sindacale (di cui l'USI si era appropriata emarginando completamente le tendenze partitiche) a costituire lo scoglio insuperabile. Proprio al continuo insistere di Malatesta sulla separazione tra "lotta economica" e "lotta politica" rispondevano Giovanni Bitelli e Livio Ciardi. E mentre il primo gli rimproverava di

142. A. De Ambris, *Un antiparlamentarista ai suoi elettori*, in "L'Internazionale", 15 novembre 1913. Riportato in "La Vie Ouvrière", 20 novembre 1913.

143. Parallelamente al gruppo di "Les Temps Nouveaux", Bertoni riprendeva la sua campagna contro la CGT, denunciandone « l'immagine riformista che si nascondeva dietro il frasario rivoluzionario ». Vd. *Socialisti e sindacalisti*, in "Il Risveglio", 4 ottobre 1913.

144. Il Congresso si tenne a Milano, dal 4 al 7 dicembre 1913. Per il resoconto congressuale vedere "L'Internazionale" e "L'Avanguardia", i numeri del 13 dicembre 1913.

145. Vd. resoconto congressuale, cit.

146. E. Malatesta, *Gli anarchici e i sindacati operai*, in "Volontà", 20 dicembre 1913.

avvicinarsi alle tematiche del socialismo "mussoliniano" [147], il secondo negava che i "partiti sovversivi" potessero sviluppare "movimenti di classe" perché non coincidevano con la classe e ne limitava la funzione all'« opera di propaganda o di democrazia » [148]. La risposta di Malatesta metteva invece in luce « la tendenza che hanno i movimenti operai di moderarsi a misura che si allargano e di sboccare, se restano sempre movimenti operai, nel corporativismo egoista e nel cooperativismo bottegaio » e quindi « l'importanza, la necessità dei gruppi di idee, dei partiti » [149].

Indipendentemente dal dibattito in corso e riallacciandosi, invece, alle riserve espresse da Malatesta al Congresso dell'USI e nei successivi articoli esplicativi, Guillaume pubblicava, negli stessi giorni, in "La Bataille Syndicaliste" [150], un articolo parzialmente ripreso da "L'Internazionale" in cui considerando ormai storicamente superata "la concezione" di Malatesta « che rimonta al tempo in cui i valorosi combattenti dell'Internazionale italiana si trovavano al cospetto di un proletariato impotente ancora ad organizzarsi » rispetto alla « concezione più moderna » espressa da De Ambris nel suo discorso postelettorale del novembre precedente. Nello stesso tempo, però, dichiarava « veramente confortante vedere in Italia lo spirito di fratellanza e di cordiale intesa » tra tutti i militanti « di quello che Tcherkesoff... definiva così bene "il vero socialismo polare" » [151].

147. G. Bitelli, *Barricate e lotta economica. Risposta ad Errico Malatesta*, in "L'Internazionale", 1 gennaio 1914.

148. L. Ciardi, *Movimento economico e sindacalismo*, in "Volontà", 17 gennaio 1914.

149. E. Malatesta, *Movimento economico e sindacalismo. A Livio Ciardi*, in "Volontà", 24 gennaio 1914. Vd. anche *Barricate e lotta economica. Replica a Giovanni Bitelli*, in "Volontà", 10 gennaio 1914.

150. J. Guillaume, *Le syndicalism italien. De Ambris et Malatesta*, in "La Bataille syndicaliste", 9 janvier 1914, riportato parzialmente in "L'Internazionale", 24 gennaio 1914, (*Quel che dicono di noi. L'intesa rivoluzionaria*).

151. Guillaume citava una lettera di Tcherkesoff che egli stesso aveva pubblicata in "La Bataille syndicaliste", 7 janvier 1913. « Dis leur (i cégétistes) — scriveva Tcherkesoff — de ma part qu'ils ont réalisé le rêve de Proudhon... et on trouvé la vraie forme d'un sociali-

Il confronto avrebbe potuto proseguire così, sui binari consueti dell'opposizione teorica, se l'intervento di Bertoni non avesse agito da detonatore. Nel gennaio del '14 (il 26 e il 28), in due conferenze a Parigi, Bertoni riprendeva le fila del discorso di quattro anni prima. Ma con un elemento in più: un attacco a Bakunin. Già alla fine di novembre del '13, dopo la pubblicazione della *Politique de l'Internazionale* ad opera de "La Vie Ouvrière", aveva espresso forti perplessità sia sull'operazione editoriale [152] sia sul testo, in cui rintracciava « en germes les erreurs que nous reprochons au syndicalisme... notamment cette idée que la pratique syndicale doit amener les travailleurs à une conception révolutionnaire » [153]. A Parigi, il ticinese rincarava le accuse al « dangereuse erreur » bakuniniano che aveva condotto all'altrettanto pericoloso « automatisme syndical » [154].

A parlare di "automatismo", e più precisamente di « automatismo degli interessi guidati dall'istinto » [155], era stato Borghi, nel suo opuscolo *Fernand Pelloutier nel sindacalismo francese*, in cui aveva anche contrapposto l'« operaismo libertario » di Bakunin « all'anarchismo dottrinario e filosofico »[156]. Bertoni faceva propria la terminologia di Borghi e ben presto la polemica divampava. Automatismo o idealismo? E Bakunin era veramente per l'« automatismo »? A

sme populaire. En restant fidèles à leur programme, ils vont accomplir quelque chose de plus grande que la Commune et l'Internationale ». Parallelamente Tcherkesoff esprimeva la sua simpatia per il sindacalismo rivoluzionario nell'art. *Syndicalism: a working-class conception of socialism,* in "Freedom", january-march 1913.

152. Interessante in proposito quanto scriveva "La Vie Ouvrière" del 20 maggio 1914 (*Le Centenaire de Bakounine*) in seguito alle accuse di Bertoni: « Nous n'avons cependant poursuivi nul dessein machiavélique ou ténebreux en réimprimant en brochure les articles de 'La Politique de l'Internationale'. Nous avions été frappé, en lisant cette étude de Bakounine, de son actualité ».

153. Vd. "Le Réveil", 29 novembre 1913.

154. L. Bertoni, *Notre Syndicalisme,* in "Le Réveil" 7 e 21 février 1914.

155. A. Borghi, *Fernand Pelloutier nel sindacalismo francese,* Coop. Tip. Azzoguidi, Bologna 1913, con una lettera di presentazione di Georges Yvetot, p. 43.

156. A. Borghi, *op. cit.,* p. 30.

conferma implicita di questa tesi "La Vie Ouvrière" pubblicava un articolo anonimo (ma di Guillaume), in cui veniva riprodotto un brano del *Fragment formant une suite à l'Empire Knouto-gérmanique,* sotto il titolo estremamente significativo di *La pratique syndicale engendre une conception révolutionnaire*[157]. Il 13 febbraio Guillaume firmava, in « La Bataille syndicaliste », un durissimo attacco a Bertoni e Wintsch, accusati di agire da elementi di disgregazione nei confronti delle forze operaie organizzate, e dichiarava, provocatoriamente, di poter contare, in tema di "automatismo", sull'appoggio di tutti gli internazionalisti superstiti (Malatesta e Kropotkin compresi)[158]. L'articolo, scritto — come spiegava lo stesso Guillaume a Monatte [159] — per « obliger Kroptokine et Malatesta à sortir de leur sérénité de dieux d'Epicure vivants dans les intermonds », andava ad effetto.

Ma se Kropotkin si dissociava, assumendo le difese di Bertoni, per lettera[160], Malatesta non sembrava disposto a spostare la sede del confronto sul piano privato. Proprio in quel momento del resto, "Volontà" ospitava un altro contradditorio, tra Borghi e Malatesta questa volta, sempre sul tema "automatismo" e "idealismo". Era stato Borghi che, citato brevemente nella replica a Ciardi[161], aveva ritenuto opportuno chiarire la propria posizione, che, per quanto aperta ad una sintesi dei due termini (« automatismo o idealismo? Rispondo: l'uno si aiuta dell'altro »[162]), era sensibilmente più vicina a quella di Guillaume (« Trovo che Malatesta si scosta dalle vostre idee altrettanto quanto io mi ac-

157. *Les prétendus erreurs du syndicalisme,* in "La Vie Ouvrière", 5 février 1914.

158. J. Guillaume, *Wintsch et Bertoni dénoncent les « erreurs de Bakounine et du syndicalisme »,* in "La Bataille syndicaliste", 13 février 1914.

159. Lettera cit. in M. Vuilleumier, *L'anarchisme et les conceptions de Bakounine,* cit., p. 514.

160. *ibidem,* p. 516.

161. Malatesta infatti nella cit. risposta a Ciardi scriveva: « Se da un lato sono veri gli effetti rivoluzionari della lotta economica di cui parla Ciardi e che l'amico Borghi chiama automatici... ».

162. A. Borghi, *A proposito di sindacalismo, Automatismo o idealismo? Idealismo o spiritualismo?,* in "Volontà", 7 febbraio 1914.

costo », scriveva infatti all'ormai settantenne jurassiano [163]). Così Borghi si indirizzava a Malatesta: « Persiste forse fra noi una diversa maniera e un diverso grado di apprezzamento della funzione dei nuclei d'idee (...), se questi debbano vivere a profitto del nucleo di classe e a quest'ultimo invece non debba essere devoluta tutta l'iniziativa dei primi; se il centro di azione, demolitrice oggi e ricostruttiva domani del proletariato, sia il nucleo politico di idee e il nucleo sindacale di classe. C'è forse anche un diverso grado di apprezzamento della teoria del materialismo storico, che a parer mio tu dimentichi troppo, forse per reazione agli eccessi dell'anarchismo di un tempo che in questa teoria racchiuse, più marxista di Marx, tutto l'anarchismo: io sento di essere a questo proposito più vicino al Bakunismo; tanto quanto sembra che tu tenda a distanziarlo » [164].

L'intervento successivo di Malatesta non era, però, rivolto a Borghi (con il quale minimizzava i contrasti, in quanto anarchico), ma a Guillaume. Dichiarandosi completamente d'accordo con Bertoni, si meravigliava del « tenore aspro » della polemica. « Guillaume — proseguiva — sembra scandalizzato che si osi trovare un errore in una frase di Bacunin (sic) e scandalizzato al punto di perdere la serenità e scambiare Bertoni per un nemico dell'organizzazione operaja... Mi sia permesso di discutere Bacunin ». E riguardo all'automatismo, si domandava: « Ma è proprio vero che Bacunin credeva nelle conseguenze automatiche della lotta economica? ... Non sarebbe forse più vicino a verità il dire che Bacunin ed i suoi amici consideravano le leghe di resistenza, l'Internazionale e tutto il movimento operaio come mezzo per uno scopo più alto e più generale? E allora si vedrebbe che Bacunin sta, in questa circostanza, per noi che vogliamo con un'azione cosciente imprimere al movimento operaio l'indirizzo che ci sembra migliore, contro coloro che credono nei miracoli dell'automatismo e nelle virtù delle

163. Lettera inedita di Borghi a Guillaume, Fondo Guillaume, Archives Cantonales de Neuchatel. Vd. Appendice.

164. A. Borghi, *Polemica sindacalista*, in "Volontà", 21 febbraio 1914.

masse lavoratrici ». Anche Malatesta trovava in Bakunin una contraddizione, ma su un altro punto. Considerava cioè inammissibile che si accettasse l'idea di una solidarietà naturale, spontanea di interessi all'interno del proletariato, quando quest'ultimo aveva poi bisogno di un qualcosa o un qualcuno che gliela facesse conoscere. Non riusciva a comprendere il senso di una « solidarietà che s'ignora ». Quanto al problema della doppia organizzazione, annotava: « Bakunin sperava moltissimo nell'Internazionale, ma fondava però l'Alleanza, che era un'associazione segreta... che fu l'anima vera dell'Internazionale in tutti i paesi latini ». Anzi, « fu il fatto che la minoranza iniziante e dirigente precorse di troppo la massa e non seppe tenere divise le funzioni di partito proprie da quelle del movimento operaio che causò più di ogni altra cosa la morte dell'Internazionale » [165].

Contemporaneamente all'articolo di Malatesta, usciva in "Les Temps Nouveaux" una vibrata protesta da parte di un gruppo di anarchici parigini, tra cui Pierrot, Girard, Guérin, Goldschild, ecc.[166], sull'interpretazione data da Guillaume alle conferenze di Bertoni, interpretazione che andava ben al di là delle intenzioni del ticinese. E Max Clair sottolineava: « Pour James Guillaume Bakounine semble une divinité: défense d'y toucher » [167]. Ma, per lo stesso Clair, il problema non si limitava alla legittimità o meno di mettere in discussione Bakunin, quanto all'uso scorretto che era stato fatto di alcune pagine bakuniniane. In particolare, nel brano del *Fragment* riprodotto in "La Vie Ouvrière ", veniva saltata una frase di particolare importanza. Alla domanda se l'Internazionale avrebbe dovuto occuparsi soltanto di questioni economiche, Bakunin rispondeva: « Cette préoccupation exclusive des interêts seulement économiques, ce serait

165. E. Malatesta, *Dove mena il movimento operaio. Ricapitolando*, in "Volontà", 28 febbraio 1914 (riportato in "Le Réveil", 7 mars 1914).

166. M. Clair, *Deux compréhensions du syndicalisme*, in "Les Temps Nouveaux", 21 février 1914. Nell'art. è riportata la protesta di quindici anarchici.

167. *ibidem*.

pour le prolétariat la mort »[168]. Assolutamente arbitraria, quindi, la tesi di coloro che ritenevano le lotte operaie in grado di autocompletarsi, di significare e di rappresentare tutto. « Pour nous — concludeva Clair — Bertoni est plus près de la pensée de Bakounine que son commentateur »[169]. Dello stesso avviso era Jean Wintsch, il quale nell'articolo *Idéal ou automatisme syndical*, pubblicato nell'aprile-maggio in "Le Réveil", riproponeva la necessità dell' "ideale" come dato preesistente e non come prodotto dell'azione sindacale, ricordando come Bakunin e i principali militanti del sindacalismo rivoluzionario, da Schwitzguébel a Pelloutier, da Pouget a Griffuelhes, avessero riconosciuta « la nécéssité de provoquer dans le milieux ouvriers un veritable "éveil psychique" »[170].

In realtà, ad esclusione di Malatesta, tutti sembravano sfiorare il nucleo della questione. Nonostante certe sfumature deterministiche — "automatiche" si diceva allora —, nessuno, tra i sindacalisti, aveva rinunciato a quell'aspetto volontaristico che aveva costituito uno dei tratti peculiari del sindacalismo stesso. Nessuno aveva messo in dubbio l'importanza delle « minorités agissantes ». Richiamarsi all' "idealismo" di Pouget o di Griffuelhes non faceva che ingarbugliare la matassa.

Il punto chiave era un altro. Le *élites* dovevano svilupparsi internamente al sindacato, come voleva ad esempio Guillaume, esserne cioè il prodotto selezionato, oppure avere una origine esterna (come voleva Malatesta) e calarsi poi nella realtà del movimento? E soprattutto, quali dovevano esserne gli obiettivi? Come ha opportunamente messo in rilievo Vuilleumier, « si (Guillaume) ne croyait pas beaucoup plus que Malatesta à la spontanéité des masses, s'il estimait lui aussi nécessaire la formation d'un noyau dirigeant, il ne conçevait pas autrement que sous la forme d'une réunion

168. *Fragment* cit., in M. Bakounine, *Oeuvres* cit., p. 344.

169. M. Clair, *Lecture de Bakounine. A propos d'un conflict*, in "Les Temps Nouveaux", 28 février 1914.

170. J. Wintsch, *Idéal ou automatisme syndical*, in "Le Réveil", 4 avril 1914.

des meilleurs militants des syndicats. Ce regroupement ne pouvait s'opérer qu'officieusement, discrètement pour ne pas dire secrètement »[171].

Tutto questo del resto, traspariva chiaramente dalla risposta di Guillaume a Malatesta. Mentre invitava quest'ultimo a non confondere l'Alleanza (di cui non aveva mai fatto parte, perché sciolta nel 1869) con la Fratellanza internazionale, che, fondata nel 1866 da Bakunin, Fanelli e Friscia, era stata riorganizzata due volte, nel 1869 e nel 1872 (ed era quella a cui Malatesta doveva riferirsi), dichiarava: « Io non ho mai consentito a far parte dell'*Alleanza*, organizzazione pubblica, la cui fondazione fu *un errore* », a cui Bakunin era stato spinto dai francesi e dagli italiani. E riconosceva invece di essere stato membro dell'organizzazione segreta internazionale, riorganizzata nel febbraio del 1869, « intesa intima e segreta tra i rivoluzionari ».

Guillaume, tuttavia, non si limitava a queste precisazioni, ma allargava il discorso alla situazione attuale del movimento italiano e più precisamente all'Unione Sindacale. Anche l'USI, sulla scia dei "cégétistes", aveva annunciato agli inizi del 1914 la riedizione delle *Idées sur l'organisation sociale* di Guillaume, con il titolo di *Dopo la rivoluzione*, rivendicando « l'onore di ripetere le sue origini prime dalla Associazione Internazionale dei Lavoratori »[172]. E anche all'USI, come già alla CGT, Guillaume riconosceva « il diritto di considerarsi come la continuazione naturale di quella Associazione Internazionale dei Lavoratori di cui Bacunin fu, nel 1869-1872, il primo e l'ardente propagandista in Italia »[173]. Il che significava, come del resto Guillaume aveva ampiamente chiarito nel suo articolo del 13 febbraio, accettare, con De Ambris, che il sindacato fosse « lo strumento unico e il fine logico della Rivoluzione ». Constatazione inaccettabile da parte di Malatesta e degli anarchici in generale,

171. M. Vuilleumier, *L'anarchisme et les conceptions de Bakounine*, cit., p. 516.

172. *L'editrice nel 1914*, in "L'Internazionale", 21 febbraio 1914.

173. J. Guillaume, *Intorno alla vecchia Internazionale*, in "Volontà", 14 marzo 1914.

come quella che l'USI fosse la continuazione dell'Internazionale. « L'Internazionale — secondo Malatesta — fu quello che la fecero essere i gruppi d'idee e di azione, dal programma prestabilito, che agirono nel suo seno »[174]. « Anarchici, vogliamo fare propaganda e profittare del movimento operaio a vantaggio della causa nostra; ma non vorremmo che l'*Unione* si dichiarasse anarchica perché allora non sarebbe che un duplicato inutile del partito anarchico »[175]. Soprattutto, come nel periodo dell'Internazionale, indispensabili erano i « gruppi di gente d'idee (che ora non han più bisogno di essere segreti) per mantenere e spingere il movimento nella direzione voluta »[176]. L'identificazione del movimento di massa con il movimento specifico avrebbe poi infranto la regola stessa della autonomia sindacale, di quella "neutralità" che Bakunin stesso aveva sollecitato per l'Internazionale.

A Malatesta faceva seguito Fabbri. Convinto che il sindacalismo non potesse esprimere anche « il significato di un fine da raggiungere », ribaltava integralmente le affermazioni di Guillaume, ricordandogli di aver pubblicato per primo in Italia (dopo l'edizione di Andrea Costa del 1877) « quel bel lavoro sulla *Riorganizzazione sociale* », « a scopo di propaganda anarchica ». Per Fabbri, insomma, Guillaume era o era stato anarchico, « anche se per avventura il nome non gli piace(va) »[177].

Messo alle corde dalla provocazione di Fabbri (nel frattempo anche Nettlau si era schierato, su "Freedom", a favore dell'interpretazione che di Bakunin davano i « bertonistes »[178]), Guillaume scopriva interamente le sue carte. Nel

174. Risposta di Malatesta. di seguito a *Intorno alla vecchia Internazionale*, cit.

175. E. Malatesta, *Ancora tra Guillaume e Malatesta*, in "Volontà", 21 marzo 1914.

176. Risposta di Malatesta, di seguito a *Intorno alla vecchia Internazionale*, cit.

177. L. Fabbri, *Anarchismo e sindacalismo*, in "Volontà", 2 maggio 1914.

178. N., *Michael Bakunin*, in "Freedom", june 1914. « I dissent from certain recent efforts to revindicate Bakunin almost exclusivelly as a syndicalist ».

suo *Extraits d'une lettre à un anarchiste d'Italie* [179], in "La Vie Ouvrière », ripercorreva le tappe dell'evoluzione dell'Internazionale, sottolineando apertamente l'assoluta autonomia dei comportamenti operai dalle elaborazioni teoriche e negando in definitiva la possibilità di una trasmissione per linee organizzative di quella che, oggi, viene definita « memoria di classe ». Tralasciando volutamente la parte recitata da Pelloutier e da Pouget nel trasferire le istanze libertarie e internazionaliste nei sindacati francesi e l'esistenza di un *filo rosso*, consapevole, tra Internazionale e CGT, Guillaume sosteneva: « Les *principes de l'Internationale* sont nées spontanément au sein des masses ouvrières; et un quart de siècle après que l'Internationale etait disparue, ils sont nées de nouveau, ces même principes, en France, au sein de la CGT, *par la force même des choses*. Ils n'ont pas été *transmis* aux ouvriers de la CGT par des propagandistes qui aurait fait partie antérieurment de l'Internationale; non, il sont nées spontanément dans le cerveau de ces ouvriers, *qui ne savaient pas ce qu'avait dit et fait l'Internationale avant eux*. Et il en sera toujours ainsi; tant que il y aura un prolétariat: la *force des choses* reproduira toujours les mêmes résultats ». E ancora « Quand notre ami Malatesta écrit: "L'idée de transformer la société... doit être apportée du dehors dans l'organisation ouvrière; elle n'y a naît plus spontanément et nécéssairement que dans les autres groupements humains", — il commet une erreur d'observations, une erreur historique contredite par les faits ».

Era il meccanismo storico quindi a riproporre, spontaneamente, condizioni analoghe e analoghe risposte da parte del proletariato, la situazione a produrre « une identité de sentiments, d'aspirations et d'intérêts ». Era abbastanza difficile a questo punto conciliare una simile visione con quella di Bakunin che, pubblica o segreta che fosse, aveva sempre insistito su di una organizzazione che non fosse il semplice portato degli avvenimenti. E, in ogni caso, che cosa poteva agire da "filtro" rivoluzionario delle *élites?* O meglio, se

179. J. Guillaume, *L'« Automatisme ». Extraits d'une lettre à un anarchiste italien*, in "La Vie Ouvrière", 20 juin 1914.

queste *élites* dovevano svilupparsi all'interno del sindacato come discriminare i migliori rivoluzionari se non in base ad un codice rivoluzionario, ad un "ideale" insomma?

A questo punto, era evidente, le etichette, i nominalismi non servivano più. « Il y a autre chose dans le débat qu'une simple question de mots — concludeva Guillaume, riferendosi in particolare a Fabbri — La différence entre nous est celle-ci: Vous pensez que le point de départ, c'est l'*idéal* révolutionnaire, et que la *lutte* du salarié contre le patron ne vient qu'après, comme conséquence de l'adoption de l'idéal; je pense, au contraire — et je crois avoir montré que les faits me donnent raison, — que le point de départ, c'est la *lutte*, et que l'idéal vient après, s'élaborant dans les cerveaux à mesure que les incidents de la bataille sociale le font naître et se développer ».

Il definitivo chiarimento di Guillaume non aveva da parte italiana nessuna risposta. Nel frattempo, in Italia, la « settimana rossa » era già registrata nella colonna delle perdite del proletariato. Gli avvenimenti di giugno, « impulso popolare spontaneo », come metteva in luce "Volontà" [180], erano naufragati nell'impreparazione e nella mancanza di obiettivi reali, che la massa non era in grado di proporsi spontaneamente. Né gli anarchici né l'Unione Sindacale Italiana avevano avuto la forza sufficiente per generalizzare l'agitazione e trasformarla in un effettivo scontro con lo Stato. Proprio in seguito alla "settimana rossa" la stessa fiducia nell'autosufficienza sindacale e nell'autonomia della classe operaia si attenuava. Ed emergevano le prospettive comunaliste di De Ambris (il "meno stato") [181] e la coscienza da parte di Corridoni dei limiti di un sindacato che non poteva bastare a se stesso [182]. La guerra europea, poi, avrebbe ulteriormente approfondito la crisi, accomunando De Ambris e Guillaume a

180. *Parlamentarismo riformista*, in "Volontà", 27 giugno 1914.

181. A. De Ambris, *La meta immediata*, in "L'Internationale", 4 luglio 1914.

182. F. Corridoni, *Sindacalismo e repubblica*, scritto nel 1915, ma pubblicato postumo nel 1921 presso la Coop. Op. Tip., Parma.

Kropotkin e Wintsch nell'adesione al conflitto, Malatesta e Bertoni a Monatte e Borghi nell'opposizione. Da una parte e dall'altra, l' "ideale", in un senso o nell'altro, finiva con il prevalere.

APPENDICE

Fondo James Guillaume, Archives Cantonales de Neuchâtel

Camera del Lavoro
di Bologna e Provincia
Mura di Porta Lame

Bologna, 27 Febbraio 1914
telefono n. 6 - 49

Caro Guillaume,

io seguo le vostre polemiche con Bertoni e gli altri e voi forse seguirete le nostre. Leggo ora in «Volontà» un articolo di Malatesta polemico con voi e con me[1], *e trovo che Malatesta si scosti dalle vostre idee quanto io mi ci accosto.*

Mi dispiace che nella polemica ci sia entrato un po' dell'astio portatovi da Bertoni. Bertoni è un ottimo ragazzo, ma settario quanto mai.

Egli vede il nostro movimento italiano e il nostro De Ambris come il fumo negli occhi. Ho — come voi mi consigliaste — fatto venire la «Vie Ouvrière» e farò abbonare la Camera del Lavoro a la «Bataille».

Farò acquistare i vostri volumi su Bakounine. Avrei bisogno di un piacere da voi: che mi mandaste l'indirizzo di quel compagno (Creseto? Ceresio — io non ricordo) italiano a cui voi insegnaste tante cose a la Maison du Peuple del XIV*e e fra l'altro, l'inglese. Vi dico tutto questo perché mi comprendiate bene. Mi occorrerebbe anche l'indirizzo di Rosmer. Leggete le nostre polemiche su* L'Internazionale *a proposito di Alessandri nell'*Avanti? *Stanislao Bolelli sono io che... sto naturalmente a Parigi*[2].

Quanto prima tratterò della... rettifica di tiro! *Per ora ho voluto darci una lavata di testa.*

Aspetto dalla vostra cortesia gli indirizzi suddetti e anche se volete indicarmi quali sono le buone opere — oltre le vostre — pubblicate in francese su Bakounine.

1. Si riferisce a *Movimento economico e sindacalismo*, cit.

2. S. Bolelli, *Lettere d'Oltr'Alpe. Il Sindacalismo in Francia e le buaggini di un corrispondente*, in "L'Internazionale", 21 febbraio 1914. Per gli art. di Alessandri, vd. nota 135.

Vostro — Borghi.

Di tutte le polemiche Italiane e Francesi sull'Internazionale e l'automatismo sindacale ho voglia di fare un riassunto sul nostro giornale « L'Internazionale ». E voi credete che sarebbe il caso di accennare alle nostre staffilate a Alessandri? Ci potrebbe far bene noi che ne faremmo buon uso su L'Internazionale.

Saluti

A. B.

Bakunin e la voce dei poeti

Violette Gafflot *

La vita rivoluzionaria di Bakunin non ha all'origine un trauma, come è stato il caso, in particolare, di Herzen e Ogarev. Si tratta di una lenta presa di coscienza di se, del proprio posto nel mondo, del dovere di restituire a ciascun uomo la propria dignità. La linea d'azione di Bakunin dipenderà dal rifiuto o meno della società a sottoscrivere questo inviolabile principio.

La presente relazione cercherà di inquadrare alcune influenze sulla vita interiore del rivoluzionario russo.

Il 28 febbraio 1936, Michele Bakunin scrive: « Credere, non nel Dio che si prega nelle chiese, ma in quello che parla al poeta ».

Quali furono dunque questi poeti di cui Bakunin ascoltò la voce? Puskin, Goethe, Schiller, Byron, Chénier, e altri ancora hanno colpito la sua attenzione e per un certo perio-

* *Ha pubblicato, con lo pseudonimo di Jeanne-Marie,* Bakounine, une vie d'homme (*Editions Noir, Ginevra* 1976), *frutto di sei anni di ricerche. Moglie d'un operaio, vive in una cittadina della Svizzera Romanda.*

do si sono insinuati nel suo cuore e nel suo spirito. Ma quelli che hanno avuto un'influenza profonda sull'orientamento della sua vita, sono due poeti russi: Vénévitinov e Stankevitch, e un poeta tedesco, Herwegh. Quest'ultimo rifiutò la propria nazionalità per diventare cittadino svizzero, o elvetico come si diceva allora, perché il suo paese lo aveva deluso.

L'incontro di Bakunin con questi tre uomini coincide con le tre grandi fasi che faranno di un giovane nobile russo un rivoluzionario intransigente.

Quando Bakunin s'interessa all'opera di Vénévitinov, è sottufficiale artigliere nell'esercito russo. A Pietroburgo ha fatto l'esperienza negativa della vita mondana presso la propria famiglia e tramite i suoi amici è ricevuto alla corte tzarista. Ha anche avuto un colpo di fulmine per sua cugina Maria Voeikova. La vita militare non gli piace. Benché si dica pronto a difendere il proprio paese, se ce ne fosse bisogno, egli ha già considerato con suo padre la possibilità di essere trasferito a Tver, vicino alla residenza della famiglia.

A questo punto della sua vita, ancora ventenne, egli attende di essere, per così dire, toccato dalla grazia. Con suo cugino Sergei Muraev, si è messo a perfezionare le proprie conoscenze di storia russa, geografia russa e anche di lingua russa, e viene iniziato nello studio di una scienza all'epoca nuova: la statistica.

Non ha superato l'esame per passare ufficiale di prima classe e, dopo un breve soggiorno presso la famiglia, viene inviato dai suoi superiori in una semplice brigata, a Wilna. Di là parte per delle manovre, dal momento che si parla di guerra. In questa circostanza, avrebbe anche potuto essere trasferito alla frontiera prussiano-austriaca. Michele Bakunin scrive alla sua famiglia (lettera del 19 dicembre 1834) che ha deciso di studiare la tattica militare e la costruzione delle fortificazioni. Non c'è — precisa — dell'eroismo in me, ma sarei contento di dare la mia vita per il bene e l'onore della mia patria.

Nell'arco di pochi giorni il suo mondo sta cambiando. Un compagno che abita a Wilna, ma che studia all'Università di Mosca, gli dà da leggere l'opera di un poeta da poco scom-

parso: Dmitri Vénévitinov, definito allora in Russia il « Divino giovane uomo ». Michele scrive alla propria famiglia di essere stato profondamente colpito da questa lettura.

Dmitri Vénévitinov è nato a Mosca nel 1805. Lui e Puskin hanno un antenato comune, ma Dmitri discende dalla schiatta che si è unita al principe Obolenski. E' un ragazzo dotato, un bambino prodigio, che a tredici anni ha tradotto il *Prometeo* di Eschilo e a quattordici inizia la sua opera personale: dei poemi, delle critiche, delle riflessioni sulla filosofia. Egli reclama il rinnovamento della Russia tramite la libertà di espressione e la libertà di ricerca, tanto nella scienza quanto nelle arti. Il solo consiglio che si può dare — egli dice — a chi vuole essere utile alla patria o all'umanità, è di esigere la libertà di pensiero. In questa prospettiva ha scritto un poema: *Patria*. Denuncia la miseria e la sporcizia che si distendono sotto lo sguardo tranquillo del ricco al riparo nella propria abitazione. Su tali cose, questi schiocca la frusta dei padroni. Questi versi sono così densi di verità che la loro pubblicazione sarà vietata fino all'anno 1924.

Molto prima che scoppi la rivolta dei decabristi, Vénévitinov è legato a quelli che la provocano. Dopo la loro condanna parteggia ancora per loro. Il governo lo richiama a Pietroburgo, la polizia politica lo sorveglia. Lo si arresta, lo si rilascia. Egli firma allora un contratto di affitto e torna malato da una visita al padrone di casa. Si ristabilisce. Passano alcune settimane, prende parte ad una festa da ballo presso lo stesso padrone di casa, ricade di nuovo malato e muore dopo pochi giorni. L'eliminazione degli importuni avviene in modo sottile. Il poeta ha 22 anni.

Bakunin può scoprire fra Vénévitinov e se stesso alcuni tratti comuni: l'origine sociale, l'età, i legami con i decabristi, la rinuncia ad un amore impossibile. Per il poeta si tratta della principessa Trybetzkraia, alla quale egli dedica la sua lettera alla contessa N.N., che convincerà Michele a far uso di qualunque mezzo pur di abbandonare l'esercito. Vénévitinov dice che la filosofia è la scienza delle scienze e che la sua pratica è indispensabile per la comprensione di sé e del mondo. La considera inseparabile dalla poesia o, piuttosto, ritiene che le arti siano filosofia e le matematiche scienza assoluta.

Bakunin non ha più che un desiderio: studiare a Mosca e diventare insegnante di matematica e filosofia. Rompe i legami che lo vincolano all'esercito russo e nel 1835 lo troviamo installato a Tver, fremente, impaziente di gettarsi a corpo morto in una vita nuova. Alcuni amici di un tempo lo trascinano in uno di quei molteplici circoli che pullulano in tutta la Russia e nei quali i giovani cercano quale senso dare alla loro vita, in questa immensa patria oppressa dallo tzarismo. Quello in cui entra Bakunin, e in cui si formerà Bielinski, l'audace critico, è dominato dalla personalità di Nicola Stankevič, anch'egli poeta-filosofo. Questo pensatore, di un anno più anziano di Michele, scrive poco. La sua influenza si esercita a mezzo di conversazioni, scambi di lettere, l'esempio personale; un atteggiamento che si potrebbe definire socratico. Dotato di una eccezionale dirittura e di una grande bontà, egli esercita su chi l'avvicina un indiscutibile fascino. L'esigente Tolstoj, dopo aver letto la sua corrispondenza, noterà di non aver mai incontrato un essere così puro. Al suo contatto Michele si dedica, con tutta la forza della sua natura appassionata, al perfezionamento di se stesso.

Stankevič avrà pochi anni da vivere. Bakunin veglierà sovente al suo capezzale. I loro legami diventeranno molto stretti giacché il poeta chiederà la mano di Ljubov, una sorella di Michele, che malata, morrà ben presto. Quando il poeta scomparirà, in Italia avrà al suo capezzale un'altra sorella di Michele, Varvara. Bakunin deve rinunciare ad entrare all'Università di Mosca, essendo troppo difficile il concorso di ammissione. Stankevič gli propone allora di partire con lui per Berlino; in quanto al denaro gli sarebbe bastato avere quello sufficiente per il viaggio. Sul posto egli si incaricherà del suo mantenimento, prelevando la somma necessaria dalla pensione che riceve. Pertanto il periodo moscovita di Bakunin s'incentra su due punti: ottenere da suo padre il denaro per la partenza e prepararsi a ricevere quella conoscenza che Vénévitinov faceva intravvedere e che Stankevič dipingeva come il benessere assoluto. Michele è in procinto di diventare il sacerdote esaltato di questa vita superiore. Tenterà di trascinarvi le sue sorelle, le sue amiche ed i suoi amici. La sua voluminosa corrispondenza ci mostra le tappe di questa lunga marcia verso la "salvezza". Già il 7

maggio 1835 scrive da Tver: « ...la mano di Dio ha tracciato nel mio cuore i caratteri sacri che devono plasmare la mia esistenza: *Non vivrai solo per te stesso*. Voglio realizzare questo magnifigo avvenire. Conto di esserne degno. Essere nella condizione di sacrificare tutto per questo santo scopo, ecco la mia unica ambizione ». Dipinge la vita come un'eterna aspirazione di tutte le sue parti verso uno scopo che non è altro che Dio, l'idea fondamentale della vita essendo racchiusa nell'amore per l'umanità.

L'anno seguente, da Mosca, scrive a Varvara (lettera del marzo 1836): « La mia anima è tutta amore, mi sento un uomo, percepisco in me il paradiso ». Più tardi (lettera 113, Mosca 6 aprile 1836) ad Alessandrina Beer: « ...l'umanità ha Dio come guida e Dio come scopo... »; più tardi ancora (ad Alessandrina Beer, lettera 114, aprile 1836): « grandi tempeste e uragani scuotete la terra, io non vi temo, vi disprezzo dal momento che sono un uomo! La mia fiera e incrollabile volontà va tranquillamente attraverso tutti i vostri sconvolgimenti, al fine di raggiungere il mio alto destino! Io sono un uomo ed io sarò Dio... » Il che significa per lui ritrovare in se stesso la particella divina devoluta a ciascuno.

Se, in seguito, Bakunin non riconosce l'umanità se non come il prodotto della materia e l'amore per gli esseri umani se non come l'espressione della dignità degli individui, è tuttavia indispensabile non ignorare il periodo moscovita nel processo della sua formazione morale. Le sue centinaia di lettere, quelle di Bielinski, di Stankevič ci ragguagliano in maniera inequivocabile. Egli scrive anche « Dio è nella libertà ».

E' in nome di questa libertà che si ostina a voler emancipare la propria sorella Varvara da un matrimonio sfortunato.

Stankevič andrà a curarsi all'estero, Varvara lascerà la Russia, Michele assisterà alla morte di Ljubov e resterà a lottare perché suo padre gli accordi alcune migliaia di rubli, o almeno alcune centinaia. Michele, in quanto figlio primogenito, è destinato dal costume e dalle leggi sull'eredità a diventare l'amministratore di Priamouchino. Suo padre, che ha già ceduto per quanto concerne la rottura con la carriera militare, si opporrà finché gli sarà possibile, a questa parten-

za dalla Russia. Durante quel periodo, Michele scrive ai suoi amici Beer (lettera Mosca 200) nella primavera del 1837: « La mia vita appartiene totalmente all'umanità... ». Parla dell'odio come d'una cancrena, della vendetta come d'una decadenza dello spirito. Fa una netta distinzione fra liberalismo e libertà e precisa che l'individuo non è uomo fino a quando non si occupa degli altri. Nel 1840 (marzo, da Mosca) dichiara ai suoi genitori che la vita da lui scelta esige « una totale abnegazione di sè ».

Con queste parole o quasi, termina il periodo moscovita. Per quanto riguarda il denaro, il padre di Michele non ha ceduto, ma Herzen, il pubblicista, è rientrato dall'esilio. Di colpo intuisce l'importanza, per un uomo come Bakunin, di allontanarsi dalla Russia tzarista, ed è lui che fornisce la somma necessaria per questa partenza.

Nello stesso periodo, da Roma, Stankevič scrive: « Amico mio!... Tu mi concedi troppo spazio nel tuo processo interiore. Sono io, gli altri o i libri che hanno fatto questo? Sono soltanto dei motivi esteriori; le forze interiori hanno fatto tutto ». Ultima lettera, ultime parole. Quando Michele giunge a Berlino, apprende da sua sorella Varvara che Stankevič è morto.

I Bakunin s'installano presso Turgeniev, che mantiene la piccola comunità. Varvara riceve degli amici, fra cui il professor Werder. Con lui Michele discute su un argomento preoccupante, l'opera di Strauss, positivista, che nega l'esistenza di Cristo. Già in Russia, Bakunin aveva letto queste opere; il suo giudizio era che tali affermazioni sarebbero crollate da sole. Egli intende andare in fondo a questa questione e nell'autunno del 1841 si reca a far visita, ad Hall, a un amico di Werder, anch'egli avversario di Strauss; e ritornando a Berlino si reca dal filosofo Schellin. E' ossessionato dall'idea che la vita è piena di contraddizioni cruente che, a prima vista, potrebbero toglierle il suo carattere divino; ma, al contrario, — egli ne è sicuro — queste contraddizioni esistono al fine di precisare il carattere divino della vita, dal momento che esse esistono nella realtà ed è nella realtà che l'amore può e deve agire, è la che si afferma come espressione del divino.

Bakunin scrive alla sua famiglia di aver comunicato a

Werder certe idee che devono rigenerare tutto il sistema di Hegel (lettera 424 a Paul e Varvara, Berlino 31 ottobre - 12 novembre 1841). Tre mesi più tardi (lettera 431 ai suoi amici Beer, Dresda, gennaio 1842) dice: « Al giorno d'oggi, bisogna essere logici e credere nella propria convinzione fino al punto di rischiare la testa, perché questa logica consequenziale e questa fede costituiscono l'unica salvaguardia della nostra dignità. E' molto difficile essere logico, ma il non esserlo è infame ».

In Occidente è iniziata la più tragica lotta della storia, quella che oppone la forza delle braccia, la dignità dell'individuo alla potenza nascosta del denaro. In Germania si mettono in luce dei nomi: Bauer, Becher, Hess, Marx, Wettling e altri ancora: dei tecnici che si interessano al pauperismo avanzando delle idee economiche, sociali, politiche. Michele, si interroga: come concretizzare l'amore ch'egli proclama? Se lo studio della povertà è campo di studio degli statistici, dei pensatori, degli osservatori, la voce stessa della miseria s'innalza anche per bocca di un poeta: Giorgio Herwegh. Questi è nato nel 1817. A dodici anni scriveva sul giornalino scolastico che il professore è il docile servitore dello Stato, e che non ha altro scopo che quello di formare una nuova generazione di docili servitori. A vent'anni afferma che il poeta è in opposizione con lo Stato e che è ormai passato il tempo della poesia feudale. Ora, ventiquattrenne, è sul punto di portare a termine a Zurigo una raccolta: *Poesia di un vivente.*

Nelle sue riflessioni sull'arte, Herwegh considera che la bellezza è il vero veicolo del pensiero. Il messaggio politico, per essere inteso da tutti e in ogni tempo, deve essere anch'esso esposto in una forma perfetta. E' con questa perfezione ch'egli compone il suo *Canto dell'odio.*

In esso dichiara:

. . .

L'amore non può salvarci

. . .

e Tu, Odio, spezza le nostre catene!
Assaliamo con ardimento i tiranni
là dove ce ne sono ancora

. . .

E scrive ancora:

. . .

Fino a che la nostra mano non cede
non abbandoni la spada.
Per troppo tempo noi abbiamo amato,
noi vogliamo infine odiare

In una forma altrettanto perfetta egli redige lo sconvolgente poema *Die Kranke Lise*, di cui ecco un breve estratto:

. . .

I vostri principi hanno per i loro teneri nervi
dei cuscini imbottiti di piume;
io devo partorire in un fossato...
è così che il popolo viene al mondo.

Herwegh è giovane, bello e stimato. Beniamino dei salotti parigini, egli li abbandona per intraprendere un viaggio in Germania. Ovunque gli studenti e i democratici avanzati organizzano delle manifestazioni in suo onore, fra cui quella di Colonia, preparata da Hess e da Marx. Scrollare il giogo dei tiranni, liberare il popolo dalla miseria sono gli obiettivi capaci di orientare la vita di Bakunin. In giugno Varvara ritorna in Russia. Paul, che aveva raggiunto il proprio fratello e la sorella durante l'estate del 1841, se ne andrà poco dopo.

Michele si dirige verso Dresda dove era già stato per discutere con Ruge le modalità della sua collaborazione alla rivista *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* (Annali tedeschi di scienza ed arte). Nell'arco di pochi giorni, fra il 17 e il 21 ottobre 1842, nei numeri 247-250, appariva il suo geniale articolo: *La reazione in Germania*, firmato, come noto, Elysard, nome patronimico che vagamente ricorda la *Kranke Lise*. Nel testo è definita la situazione interna del partito conservatore di fronte al partito democratico e, inversamente, la situazione dei partiti di sinistra di fronte al conservatorismo. Questo è il "positivo" che deve annullare il "negativo". La missione di quest'ultimo, precisa Bakunin, è « la distruzione senza pietà di tutto ciò che costituisce il positivo » (art. cit., pag. 944).

Nella vita di Bakunin, questo articolo è l'elemento cardine; d'un uomo che fino allora poteva essere definito col ter-

mine di moralista, esso ne fa un uomo di lotta, un rivoluzionario. La prima parola del testo: "Libertà!"; l'ultima frase: « Il desiderio di distruggere è al tempo stesso un desiderio creatore ». In Bakunin, si tratta di un rovesciamento quasi dogmatico. La concezione bakuniniana della libertà come espressione dell'amore non può stabilirsi che attraverso la distruzione del suo contrario, di ciò che, sotto tutte le sue forme, ostacola la libertà.

Solo, rispetto alla natura dello scopo da raggiungere: la giustizia può superare questo paradosso. In questo modo Bakunin si apre ai problemi sociali contemporanei. Egli scrive (art. cit., n. 251, 21 ottobre, pag. 1200): « L'aria è pesante, tira vento di tempesta! ». Herwegh e lui si ricongiungono nelle profondità del loro spirito. Si vedono in casa di Ruge, a Dresda, da dove raggiungeranno la Svizzera. Sono insieme a Parigi, insieme nelle lotte del 1848-49, insieme nel 1865, insieme nel 1871, accomunati da un disgusto per la barbarie tedesca. I pensieri incisivi, espressi nei poemi di Herwegh, hanno trovato un'eco che nell'opera di Bakunin si plasma in un contesto politico e sociale. I rapporti che li legano, sia nel pensiero come nelle azioni, non possono che costituire l'oggetto di uno studio particolareggiato.

Nella vita pre-rivoluzionaria di Bakunin, tre poeti: il primo lo libera dalle coercizioni del suo ambiente; il secondo lo conduce alla rinuncia personale; il terzo gli addita la strada sempre aperta della rivoluzione.

Discussione

FRANCESCO CODELLO — Più che fare delle obbiezioni alla relazione del compagno Antonioli, vorrei puntualizzare alcuni concetti. Antonioli ha affermato che nel pensiero bakuniniano troviamo privilegiata la lotta economica rispetto a quella politica. Questa interpretazione mi sembra estremamente corretta, ma va a mio avviso integrata da una spiegazione. Perché Bakunin rifiuti l'espressione (e il concetto) di lotta politica sostituendola con quella di lotta economica e meglio ancora con quella più completa e significativa di lotta sociale? Perché lotta politica viene interpretata dal nostro come lotta per la conquista del potere politico e quindi decisamente da rifiutarsi per chi, come Bakunin, aveva ormai decisamente sviluppato il suo pensiero in senso chiaramente anarchico. Egli accomunava, con geniale intuizione, intorno a questo concetto di lotta politica i due filoni, le due ideologie che si erano sviluppate nell'ottocento (anche se una completamente e l'altra in espansione) e cioè la politica borghese, che Bakunin criticava nella sua massima espansione e cioè il radicalismo liberale, e quella ispirata ai principi del marxismo, all'epoca quella del partito socialdemocratico tedesco.

Bakunin sostituisce quindi al concetto di lotta politica quello di lotta sociale poiché tale concetto assume e comprende anche quello rivoluzionario di lotta politica cioè intesa contro ogni forma di potere. Questa differenza di linguaggio non è

dunque casuale in Bakunin ma profondamente meditata poiché voleva distinguersi nettamente, senza possibilità di intesa alcuna, dalle altre ideologie (marxismo e liberalismo) accomunate dalla lotta per la conquista del potere e per il suo conseguente mantenimento.

Antonioli ha analizzato, nella sua relazione, l'influenza di Bakunin sul sindacalismo rivoluzionario e in particolare ha sostenuto che l'opera del Pelloutier alla fine del secolo scorso è influenzata dal pensiero del Bakunin. Mi sembra, invece, per fare un esempio che quanto Bakunin nelle « Lettere ad un francese » teorizzava sull'indispensabile alleanza tra gli operai delle città e i contadini senza pattuglie d'avanguardia, non sia stato recepito se non tardivamente quando da Parigi partirono verso il sud della Francia degli operai sindacalizzati per tentare di integrare nell'organizzazione delle « Bourses du travail » anche i lavoratori agricoli, senza però riuscirci) e marginalmente dal sindacalismo rivoluzionario francese e così da tutte le altre analoghe esperienze tranne che dalla C.N.T. in Spagna e in misura ridotta dall'U.S.I. in Italia.

In ogni caso sono convinto che affermare che gli eredi più legittimi del pensiero bakuniniano siano stati i sindacalisti rivoluzionari sia una grossa forzatura e una interpretazione erroneamente riduttiva del suo pensiero e della sua opera.

MAURIZIO ANTONIOLI — Una puntualizzazione relativa ad operai e contadini. In Francia la struttura della proprietà terriera era estremamente diversa da quella italiana. Dopo la rivoluzione francese, che colpisce alla radice le sopravvivenze feudali, si assiste alla polverizzazione del latifondo e al frazionamento della proprietà in piccole unità, spesso a gestione familiare. Nasce così quella particolare figura sociale che è il contadino piccolo proprietario, che Marx ha ampiamente descritto nel 18 Brumaio. Per quanto povero, divorato dalle tasse e dall'usura, la paura di essere espropriato lo porta a schierarsi, politicamente, con i disegni più scopertamente conservatori o reazionari. Dalla preponderanza numerica di questa figura sociale nasce il fallimento della CGT, del sindacalismo rivoluzionario francese, nel settore agricolo. Manca, infatti, ad eccezione di alcune zone del Midi (distretti vinicoli) il salariato agricolo, che ha in Italia una notevole importanza, data la sua grande diffusione nelle aree in cui è presente la proprietà capitalistica vera e propria; ad esempio in Emilia. Ed è proprio qui che nasce e si sviluppa il sindacalismo italiano e che l'Unione Sin-

dacale Italiana conta il grosso delle sue forze. Naturalmente l'USI diventa, negli anni '13-'14, un organismo con una importante base di proletariato industriale. Non a caso Milano è praticamente controllata dall'Unione Sindacale Milanese e lo stesso De Ambris scrive, nel 1913, in una corrispondenza a « La Vie Ouvrière », che l'USI non avrebbe potuto svilupparsi se non si fosse « impiantata solidamente a Milano ». Ma i due settori di intervento procedono di pari passo. Addirittura, durante il 1914, viene progettato, in particolare da Corridoni, di lanciare, nelle primavera-estate del 1915, un grande movimento che coinvolgesse, contemporaneamente, campagne e città industriali. Ma, ripeto, se l'USI riesce ad avere una importanza spesso decisiva nell'ambito agricolo è perché è in grado di aggregare masse di braccianti, avventizi, sottoccupati, che non hanno nulla da perdere. Infatti, non riesce a sfondare nelle province dove prevalgono la piccola proprietà, la mezzadria o altre forme di compartecipazione.

DANIEL GUÉRIN — La relazione che è stata fatta sul sindacalismo rivoluzionario mi ha dato l'impressione che si stia brancolando in pieno idealismo. Indubbiamente noi ci siamo qui riuniti per commemorare l'anniversario di un uomo che ammiriamo. Ma il movimento rivoluzionario non è fatto da un solo uomo, per quanto grande egli sia: esso è formato da tutta una classe. L'uomo non fa che riflettere ciò che la classe stessa ha concepito. Troppo spesso si è dimenticato di dire che il sindacalismo rivoluzionario non è uscito bell'e formato dal cervello di Bakunin, ma che esso è nato, fra l'altro, per iniziativa dei lavoratori francesi e inglesi riunitisi a Londra nel 1864, dove da sé soli costituirono la Prima Internazionale. Quando si leggono i resoconti di tutti i congressi della I Internazionale, dal 1864 al 1872, si resta attoniti nel constatare la capacità creatrice delle leghe operaie di allora.

Per ciò che concerne il resoconto del Congresso anarchico internazionale di Amsterdam del 1907, non sono affatto sicuro che il suo estensore abbia completamente ragione. Ritengo ch'egli si sia eccessivamente sforzato di mascherare o di minimizzare le profonde divergenze che separavano Malatesta da Monatte. Il fatto statistico che il Congresso avesse votato alla quasi unanimità la mozione finale, di per sé non significa niente, o al massimo che c'erano dei congressisti tolleranti che volevano mantenere fra loro la più larga unità possibile. Io ho conosciuto molto bene Monatte, e credo che il suo disaccordo

con Malatesta sia stato in realtà profondo. Era l'intera natura del sindacalismo, sufficiente a se stesso, ciò ch'egli difendeva. Comunque sia, al presente lo scontro Malatesta-Monatte appare come superato. Oggi il sindacalismo si è integrato nella società capitalista e funge da tramite fra questa e la classe operaia. Il problema attuale è ben diverso. L'avvenire non è tanto del sindacalismo, quanto dell'autonomia operaia e dei consigli operai. E' anche necessario che vi siano delle organizzazioni specifiche libertarie che agiscano da stimolo, da catalizzatori, per favorire l'avvento di questo potere operaio.

Ribadisco, infatti, che non saranno affatto gli anarchici a fare la rivoluzione operaia, ma saranno gli stessi lavoratori.

NICO BERTI — Due parole in risposta a Daniel Guerin. Non voglio prendere le difese di Maurizio Antonioli o di Francesco Codello, ma mi sembra che qui stiamo parlando di Bakunin. Nessuno, degli anarchici, credo, vuole mettere in dubbio che la rivoluzione deve essere fatta da operai e contadini; nessuno ha mai detto questo. Semplicemente stiamo discutendo sull'influenza di Bakunin nel sindacalismo rivoluzionario. Non mi sembra che Antonioli abbia detto che Bakunin ha inventato il sindacalismo rivoluzionario; ha cercato di vedere quale è stata l'influenza delle idee bakuniniane, punto e basta.

MAURIZIO ANTONIOLI — Io direi che Guérin ha praticamente ripetuto le parole scritte da Guillaume, nel maggio del 1914, quando questi dice che i principi dell'Internazionale sono rinati in Francia, all'interno della CGT « per la forza stessa delle cose », senza essere stati trasmessi volontariamente e ripropone la tematica della spontaneità e dell'autonomia di certe istanze nell'ambito del movimento operaio. Non sono completamente d'accordo con questa posizione, che ha senza dubbio una sua validità, ma dimentica l'importanza della « tradizione » rivoluzionaria, della mediazione di figure come Pelloutier, Pouget, lo stesso Kropotkin e altri, che hanno contribuito a recuperare non solo Bakunin, ma tutta la complessa eredità della Prima Internazionale, in cui le tendenze di tipo sindacalista sono particolarmente rilevanti. Naturalmente Bakunin è l'esponente più importante, colui che, con Guillaume, si esprime più chiaramente in proposito. Ma, a proposito della polemica successiva, non bisogna dimenticare che spesso l'at-

teggiamento dei sindacalisti fu di aperta strumentalizzazione, nel tentativo di opporre un Bakunin sindacalista agli anarchici.

Per quanto riguarda Malatesta e Monatte, forse non sono stato sufficientemente chiaro. Anch'io sono perfettamente convinto che tra i due ci fosse una contrapposizione nettissima, che le strade imboccate fossero divergenti. Quello che mi premeva sottolineare era il fatto che le due tesi non venissero considerate, dai congressisti, antitetiche. E non credo che all'atto della votazione sia prevalsa la gentilezza. Il congresso approva *tutti* gli ordini del giorno e le mozioni. L'andamento delle votazioni non è sempre uguale. Esistono dei dissensi a volte decisi. Eppure, in questo caso, molti votano diverse mozioni. Secondo me è perché il discorso di Malatesta e quello di Monatte non vengono capiti a fondo. Tipico il caso di Bertoni, che pur essendo sempre sulla linea di Malatesta, non capiva, allora, il senso del suo discorso. Certo che esisteva uno scontro ideologico, ma visto che il movimento non era ancora in grado di avvertirlo, non si svolgeva su di un piano reale. Forse sia Monatte sia Malatesta erano in anticipo sui tempi.

MARC VUILLEUMIER — Rievocando il dibattito sviluppatosi all'interno del movimento sindacale internazionale subito prima del 1914, Antonioli ha toccato un problema che mi sembra particolarmente importante, e che finora non è stato studiato. Il crollo spettacolare dell'Internazionale socialista nel 1914 ha, infatti, monopolizzato l'attenzione sindacale internazionale, sia che si tratti del sindacalismo rivoluzionario, sia del sindacalismo d'orientamento social-democratico.

I motivi di quel dibattito vanno attribuiti alla percezione abbastanza diffusa dopo il 1907-08 (bisognerebbe, per ogni paese, precisare queste date) delle difficoltà via via più grandi, causa la crisi che minava non solo il sindacalismo rivoluzionario della CGT francese, ma anche quello degli altri paesi (vedi la discussione sul rapporto partito/sindacato).

Vorrei insistere sul ruolo svolto da James Guillaume in questo dibattito, perché la sua figura, evocata da Antonioli, è normalmente trascurata dagli storici del sindacalismo francese; e ciò per una ragione molto semplice: Guillaume che si considerava un lavoratore intellettuale, non faceva parte di una organizzazione sindacale (non ce n'erano per la sua professione) e, per tale motivo, non partecipava alle riunioni ufficiali degli organismi della CGT; i suoi interventi avvenivano sotto forma di articoli, non di rado anonimi, di discussioni con que-

sto o quell'altro, e d'una copiosa corrispondenza ch'egli intratteneva con militanti di diversi paesi.

Dopo il 1902-03, avendo ritrovato nella CGT l'eredità, in un certo senso inconscia, della Prima Internazionale, egli uscì dal suo isolamento e si riallacciò in qualche modo col movimento operaio, che aveva abbandonato dopo il 1878. Da quel momento ritenne che il suo impegno consisteva nel trasmettere alle nuove generazioni quell'esperienza ch'era stata sua, ossia quella dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori (da qui la compilazione della sua celebre opera, oltre che di numerosi articoli). Al tempo stesso si sforzò di dare dimensione internazionale al sindacalismo rivoluzionario francese, a lungo rimasto chiuso in se stesso. Per tale motivo riprese i contatti coi suoi vecchi compagni dell'AIT, restati attivi all'interno del movimento operaio (Anselmo Lorenzo in Spagna, Augusto Spichiger in Svizzera...). Tentò in qualche modo di costituire, all'interno del movimento sindacale dei diversi paesi, una specie di raggruppamento a mezzo di contatti regolari fra una *élite* di militanti e tramite uno scambio continuo di esperienze; fatto, questo, che lo ha portato ad allargare la sua concezione del sindacalismo ed a progettare di raggruppare non solo i sindacati che riconoscevano il principio dell'azione diretta, ma anche le federazioni sindacali di tipo tedesco, del genere di quelle che si stavano allora costituendo in Svizzera. Per quanto riguarda la sua terra d'origine — cui cominciò a interessarsi di nuovo — egli preconizzò la formazione di una CGT elvetica, raggruppante la Federazione delle unioni operaie della Svizzera romanda (azione diretta) e le grandi federazioni di mestiere e dell'industria. Da qui anche una certa apertura di Guillaume verso il mondo socialista: nei confronti del piccolo gruppo di Fritz Brupbacher, a Zurigo; ma anche di Grimm (del quale tradusse l'opuscolo sullo sciopero generale) e di Jaurès, sulla cui attività sollevò molte riserve, ma che ttutavia giudicava più disponibile dei *leaders* delle altre tendenze della SFIO. E' in questo contesto che va inquadrata la sua approvazione per la candidatura e l'elezione di Alceste De Ambris.

Tutto ciò si rivela in Guillaume la volontà di ricreare, nel movimento operaio internazionale, una sorta di organizzazione informale dei militanti più coscienti, di formare un vero « noyau » [nucleo] tanto per riprendere l'espressione usata dalla redazione della *Vie ouvrière*, alla quale Guilalume partecipò molto attivamente. In sostanza, lo scopo di tale attività era di favorire gli scambi e la discussione delle esperienze, per consentire l'emergere di una *élite* di militanti; ma anche di dare a

questo movimento sindacale, che minacciava di sgretolarsi a causa del suo ingrossamento, una sorta di colonna vertebrale. E, così facendo, Guillaume si riallacciò giustappunto con la tradizione della Prima Internazionale.

CODELLO — Vorrei fare un'altra precisazione. Mi sembra che durante questo dibattito si siano accomunati arbitrariamente il sindacalismo rivoluzionario e l'anarcosindacalismo, che invece, a mio avviso, pur avendo molte cose in comune, presentano alcuni aspetti diversi e peculiari. Penso che, se possiamo parlare di influenza di Bakunin, la possiamo rintracciare nell'anarcosindacalismo più che nel sindacalismo rivoluzionario. L'anarcosindacalismo infatti non è altro che uno dei modi di porsi dell'anarchismo (lo è stato in un determinato periodo storico); esso non nega, perlomeno in teoria, ma integra il ruolo del movimento anarchico specifico, mentre il sindacalismo rivoluzionario si riconosceva come mezzo e si idealizzava come fine intorno al quale avrebbe ruotato tutta la futura organizzazione sociale. Le differenze quindi esistono e sono evidenti molto chiaramente nell'opera per esempio di un Borghi da una parte e di un Monatte dall'altra. Bakunin stesso, mentre svolgeva la sua lotta nel seno della prima internazionale, aveva creato l'Alleanza che aveva lo scopo di esserne la coscienza critica interna del movimento di massa di vigilare contro l'accentramento del potere, di stimolare quell'emancipazione degli sfruttati che non può che essere opera degli sfruttati stessi.

DOMENICO SETTEMBRINI — Intervengo sul tema del rapporto tra classe e minoranze attive, come si è presentato al congresso internazionale anarchico di Amsterdam del 1907. Direi che il problema del rapporto tra la classe e le minoranze che la debbono dirigere sia il problema centrale di ogni movimento rivoluzionario e sia anche lo scoglio su cui i movimenti rivoluzionari sono andati ad incappare o nel fallimento, nel senso che non hanno vinto le rivoluzioni, o nel tradimento, nel senso che le rivoluzioni che sono state vinte hanno portato ad approdi completamente diversi da quelli che erano stati progettati. Ora la consapevolezza di questo problema è sia della tradizione marxista, sia della tradizione anarchica e nell'ambito della tradizione anarchica il primo ad averne la consapevolezza, senza però offrire una soluzione, è proprio Malatesta nel di-

scorso al congresso di Amsterdam. Ci sarebbe a livello astratto, a livello cioè dei desideri, una soluzione ideale del problema: quella a cui ogni vero rivoluzionario, sia esso marxista, sia esso anarchico, ha sempre nel suo cuore teso, cioè quella di un rapporto armonico. Negare la bipolarità, negare l'esistenza dei due termini è troppo utopistico; anche la rivoluzione più spontanea, anche la rivoluzione più di massa, anche la rivoluzione più sentita ha sempre bisogno di nuclei dirigenti.

Quindi il rapporto ideale è quello di una intesa perfetta tra nuclei dirigenti e massa diretta, o meglio, quello in cui la massa non è veramente diretta, dirige e ha nei nuclei dirigenti i propri interpreti. Ora, in che modo è possibile che si realizzi questo accordo, cioè in che modo il pensiero rivoluzionario ha pensato possibile la realizzazione di questo accordo, una volta che si è reso conto dell'esistenza del problema? I modi fondamentalmente sono due: uno di tipo materialistico deterministico e uno di tipo volontaristico idealistico. Il modo materialistico deterministico, quello di Marx, consiste in un meccanismo della dinamica capitalistica che spinge l'operaio, prima ancora di ogni sua presa di coscienza, a lottare per motivi materialistici di sopravvivenza contro il sistema e vede la coscienza dell'operaio, la coscienza rivoluzionaria, nascere da questa lotta. Questa è l'interpretazione del capitalismo che ha dato Marx e intorno alla quale si è molto affaticato proprio perché capiva che solo se quell'interpretazione corrispondeva alla realtà delle cose si poteva avere una rivoluzione che fosse contemporaneamente diretta, programmata e spontanea, cioè fatta dalle masse e *non* servendosi delle masse. A questa soluzione, è importante per il nostro problema, Malatesta ha creduto. C'è un opuscolo di Malatesta, non ricordo il titolo ma penso che sia « Fra contadini », del 1883, ripubblicato da Malatesta nel 1911, cioè dopo il congresso di Amsterdam, con una nota estremamente significativa: nell'edizione originaria c'è a un livello un po' rozzo, un po' volgarizzato, l'interpretazione di Marx: il sistema spinge inevitabilmente la classe operaia alla disperazione, nega ogni possibilità costante di miglioramento dei salari, proletarizza sempre più vasti strati intermedi e quindi rende inevitabile l'insurrezione rivoluzionaria. La presa d'atto attraverso le lotte sindacali, attraverso le lotte quotidiane, di questo stato di cose genera spontaneamente la coscienza rivoluzionaria, e avremo quindi una rivoluzione di massa. Nel 1911 scrive in nota pressappoco così: « A quel tempo eravamo tutti marxisti, credevamo tutti in queste cose, ma esse sono false, e questo è anche meglio perché anziché avere una rivoluzione prodotta dalla

meccanica delle cose, la rivoluzione diventa inevitabilmente un atto di volontà, un atto anarchico ». Cioè, non essendo più il sistema che spinge le masse a lottare per la loro sopravvivenza per motivi materialistici, la rivoluzione perde il suo aspetto fisiologico, il suo aspetto meccanico, la rivoluzione diventa un grande ideale. Già, diventa un grande ideale, però sorge il problema della scissione tra minoranze attive e massa. Come riportarle ad accostarsi? Ora, il discorso di Malatesta ad Amsterdam lo dobbiamo vedere nell'ambito di questa presa di coscienza. E' un rivoluzionario, un rivoluzionario che vuole l'accordo delle masse con i capi, con le minoranze attive, ma che comincia a rendersi conto che la storia, la dinamica capitalistica, non porta a quell'accordo; porta, anzi, verso una divergenza radicale, perché consentendo il sistema miglioramenti graduali della condizione operaia premia il riformismo, premia l'integrazione. Il sindacalismo teorizzato da Monatte, abbandonato a se stesso, porta all'integrazione della classe operaia e Malatesta è sull'orlo (ma non lo supera, non lo supererà mai) di quella presa di consapevolezza che ha fatto di Lenin un leninista; perché non dimentichiamoci che Lenin prima di essere l'autore del « Che fare » era un socialdemocratico ortodosso della più bell'acqua, il quale scriveva che il partito ha tutto da imparare dalle masse e niente da insegnare alle masse, che le masse acquistano la consapevolezza di classe nelle lotte sindacali, nelle lotte quotidiane per un migliore tenore di vita; poi si fece organizzatore operaio anche lui e si accorse che in Russia attraverso le lotte sindacali le masse si allontanavano dalla rivoluzione, e diventò Lenin del « Che fare ». Malatesta non diventò mai un leninista, però soffrì drammaticamente dopo il 1907 la dilacerazione, il contrasto fra questa sua volontà rivoluzionaria e il rendersi conto che la realtà muoveva verso due soluzioni che gli erano entrambe sgradite: l'una il riformismo l'altra un rivoluzionarismo di tipo leninista. Non ha mai sposato nessuna delle due, ha cercato di tenere viva la tradizione di un pensiero anarchico, però ha sbandato verso queste due; nel 1907 lo sbandamento è verso una soluzione di tipo leninista; in certi scritti di Malatesta dopo la tragica esperienza fascista, in cui Malatesta comincia a capire che in fondo un'alleanza con i partiti democratici per impedire con l'uso dei mezzi legali, cioè gradualistici, riformistici, democratici, il trionfo del fascismo sarebbe stato il meglio che il movimento anarchco avesse potuto fare; c'era invece una presa di consapevolezza del fatto che se la dinamica capitalistica non è quale l'ha descritta Marx, allora la forza delle cose porta inevitabilmen-

te verso queste due soluzioni, come le due più naturali: o una soluzione di tipo riformista, quella sposata da un altro anarchico, uno dei teorizzatori e degli iniziatori della propaganda col fatto, Paul Brousse, il quale a un certo punto era orgoglioso di dire che gli operai del quartiere di Parigi dove lui abitava, dei quali si occupava, avessero un soldo di più, che ciò gli sembrava molto più importante di ogni rivoluzione e di ogni avvenirismo rivoluzionario: lottare ogni giorno perché la povera gente vivesse un pochino meglio; oppure la tendenza a voler far fare alla classe operaia, al popolo, alla massa, comunque la si chiami, comunque la si pensi costituita nelle diverse situazioni storiche, una rivoluzione contro la propria tendenza, e questa soluzione contiene in sé tutto ciò che contiene il leninismo come sviluppo logico.

BERTI — Da quanto ha detto Settembrini sembrerebbe che Malatesta fosse stato un rivoluzionario solo ed esclusivamente « volontarista ». Certo la volontà in lui giocava la parte maggiore, ma presentata così come l'ha presentata Settembrini sembra che essa trascenda in una forma di idealismo e Malatesta non è mai stato idealista: Malatesta aveva i piedi ben puntati in terra. Secondo: Malatesta quasi leninista. Credo che ci sia da fare una distinzione che non è tanto sottile, ma piuttosto sostanziale: tra chi vuole suscitare la rivoluzione e che vuole gestire la rivoluzione. Malatesta voleva suscitarla, mentre Lenin l'ha voluta gestire.

CLAUDIO VENZA — La storia non è costituita solo dai fatti di ieri, ma anche dai problemi vivi al giorno d'oggi. Settembrini parlando del ruolo di Malatesta e del rapporto avanguardia-base mette il dito sulla piaga, ed è una piaga molto dolorosa. Però nell'ambito di questo ragionamento, come spesso nell'ambito del ragionamento dei marxisti o di coloro che ritengono inevitabile l'organizzazione statale, è presente il dogma dell'esistenza del potere gerarchico centralizzato che si basa sulla violenza legale: l'esistenza dello Stato. Se partiamo dal presupposto che lo Stato deve esistere, in una forma o nell'altra, ci scontriamo inevitabilmente con due soluzioni: il riformismo da una parte e il bolscevismo dall'altra che ci portano entrambe verso campi autoritari. Nel discorso anarchico, — questo dovrebbe essere presente oltre che ai militanti anche a tutti coloro

che si occupano del pensiero anarchico, — il potere va distrutto, va abolito, va cioè annientato. Noi non pensiamo di realizzare una società in cui, in una forma o nell'altra (democratica o militarista), il potere esista, perché accanto al potere esisterebbe la disuguaglianza, sarebbe cioè il fallimento della rivoluzione. Proprio in quanto non vogliamo che esista una società repressiva cerchiamo di basarci su un altro fondamento teorico e pratico importantissimo, cioè un rapporto di coerenza tra mezzi e fini: volendo abolire il potere nella società futura vogliamo già oggi non ricreare all'interno del movimento anarchico, sia esso impegnato in senso sindacalista, sia esso impegnato in campo culturale, dei mezzi autoritari, non coerenti con i fini.

AMEDEO BERTOLO — Replico brevemente ad un solo aspetto dell'intervento di Settembrini. Mi è parso che, secondo Settembrini, il grosso, insuperabile dilemma per il movimento anarchico sarebbe stato e sarebbe l'inevitabile transizione della classe operaia — e più in genere delle classi sfruttate ed oppresse — da posizioni inizialmente rivoluzionarie e sovversive (determinate dall'insostenibilità delle condizioni di classe) a posizioni prevalentemente e sempre più stabilmente riformiste (con il migliorare di quelle condizioni).

Tutto ciò è male impostato. In primo luogo, lotta per miglioramenti immediati e lotta per il rovesciamento completo della condizione di dominazione e di sfruttamento, sono due forme (coesistenti, anche se con diversa predominanza dell'uno o dell'altro elemento nei diversi tempi e luoghi) con cui si è sempre espressa storicamente la lotta di classe degli sfruttati. Due aspetti non *necessariamente* contraddittori tra loro.

La lotta per i miglioramenti immediati diventa contraddittoria con la rivoluzione solo quando si ideologizza come « riformismo ». In secondo luogo, la prevalenza dell'uno e dell'altro aspetto della lotta di classe non si è espressa storicamente secondo la « gerarchia » temporale indicata da Settembrini. In realtà, limitandoci per semplicità alla lotta di classe in seno al capitalismo ed al tardo-capitalismo, il movimento operaio ha espresso dapprima posizioni prevalentemente riformiste, poi posizioni rivoluzionarie, poi ancora riformiste e poi di nuovo rivoluzionarie e poi ancora riformiste: sto riferendomi, in successione, alle prime organizzazioni operaie, alla Prima Internazionale, alla Seconda Internazioale, al sindacalismo rivoluzionario e all'anarco-sindacalismo ed infine alla realtà a noi contemporanea. Abbiamo cioè, generalmente, un alternarsi di lunghi

periodi in cui la lotta di classe si esprime in modi prevalentemente riformisti, a brevi periodi in cui viceversa prevale o comunque lascia un'impronta indelebile la volontà rivoluzionaria degli sfruttati. La posizione bakuniniana, che è anche grosso modo la posizione anarchica rispetto a queste due forme che assume la lotta di classe, non è di rifiutare, disprezzandole, le lotte per i miglioramenti immediati, ma al contrario di esservi presenti per contrastarne la quasi naturale (ma non inevitabile: la C.N.T. insegna) involuzione riformista, per esplicitare in ogni momento quanto di più generale esse esprimono (e cioè il rifiuto oggettivamente rivoluzionario dell'oppressione e dello sfruttamento) e per costruire all'interno delle classi sfruttate, non come struttura partitica separata, quella rete organizzativa e quella diffusa presa di coscienza che possono consentire uno sbocco positivo, distruttivo-creativo, al socialismo rivoluzionario e libertario.

LUCIANO PELLICANI — Volevo spezzare una lancia a favore di Settembrini perché ho l'impressione che sia stato frainteso il senso del suo discorso. Settembrini non critica Malatesta, bensì sottopone alla nostra riflessione quello che è forse il nodo centrale dell'alternativa rivoluzionaria: il problema dei mezzi. Questo problema il marxismo lo ha risolto dando per scontato che esiste una astuzia della Storia che garantisce che anche il male ha una funzione progressiva, purché esso sia impiegato nella direzione giusta e che questa direzione è indicata dal socialismo scientifico. Questa soluzione in termini tecnici si chiama proiezione animistica poiché attribuisce alla realtà una tendenza oggettiva che è in accordo con i nostri desideri. E' la soluzione che si trova in tutte le religioni di salvezza, che ragionano in termini provvidenzialistici. Però se non si crede alla provvidenza della storia ci si trova di fronte al problema dei mezzi nella situazione in cui si è trovato Malatesta.

Settembrini non ha detto che Malatesta era un riformista, né che era un leninista. Ha detto che Malatesta, che era un uomo intelligente, è arrivato al cuore del problema, della scelta dilemmica rivoluzione + dittatura oppure democrazia senza rivoluzione. Non ha scelto la prima soluzione molto probabilmente perché dal punto di vista umano era migliore di Lenin. Lo stesso dilemma atroce ha straziato la coscienza di Rosa Luxemburg che, malgrado la sua avversione per il riformismo di Bernstein, non se l'è sentita di accettare la logica leninista,

perché era atroce, barbara, disumana e portava alle conseguenze che tutti oggi conosciamo.

Poi c'è la questione delle *élites*, delle avanguardie coscienti che si assumono il compito di pilotare la massa verso la società senza classi. Per questo non sono d'accordo con Guérin che, sin dall'inizio di questo dibattito — è stato lui che ha stimolato tutto questo, se non vado errato —, ha detto che è la classe che fa tutto. Ma la classe che emancipa se stessa è una categoria mitica. Nella classe e fuori la classe ci sono sempre state delle minoranze, che spesso hanno cercato di colonizzare i lavoratori incolti e poco organizzati. D'altra parte se noi andiamo a vedere da vicino il movimento operaio ci accorgiamo che è composto da almeno tre o quattro classi: ci sono gli operai dell'industria, ci sono i contadini, ci sono gli artigiani e, infine, ci sono i piccoli borghesi fra i quali sono stati reclutati i *leaders* del movimento, con le conseguenze a tutti note. Si tratta allora di analizzare al di fuori della mitologia marxleninista il movimento operaio e di evidenziare che esso è sempre stato una realtà composita, formato non da una classe bensì da più classi. Prendiamo, per esempio, il sindacalismo rivoluzionario che non si sa proprio fino a che punto è un movimento operaio, dal momento che all'inizio si diffonde soprattutto fra i contadini e che le sue teste pensanti sono degli intellettuali declassati, per lo più meridionali, che vengono al nord per risolvere i loro problemi psicologici di elementi proletarizzati, privi di uno status congruo con le loro elevate aspettative. La società capitalistica li ha emarginati e loro fanno causa comune con le altre vittime: operai, artigiani e contadini, e sparano addosso alla società borghese, con buoni argomenti, d'accordo, ma con finalità quanto meno ambivalenti. Cosa chiedono questi intellettuali declassati? L'emancipazione dei lavoratori, oppure la leadership sui lavoratori?

Per questo bisogna fare un'attenta analisi sociologica della composizione sociale del così detto movimento operaio, altrimenti si rischia di non capire cosa effettivamente è successo.

ANTONIOLI — Vorrei fare due appunti. Il primo a Settembrini, sul marxismo di Malatesta. Non credo molto ad un rapporto diretto Marx-Malatesta. Tutta una serie di tematiche, fossero inizialmente partite da Marx o meno, erano patrimonio comune dell'Internazionale, senza contare che Bakunin, Cafiero, Guillaume, ecc., conoscevano benissimo Marx, e in molti punti concordavano con lui. Lo scontro all'interno dell'Inter-

nazionale, poi, avviene certo più con il Marx politico che non il Marx teorico. Quello che è stato riportato, questa mattina, di Malatesta, non è che una ripresa di quanto a più riprese aveva detto Bakunin, ad esempio in « La Politique de l'Internationale », sul valore della pratica quotidiana di lotta delle società operaie (diminuzione orario di lavoro, aumento dei salari, ecc.), elemento forse riformista, ma fondamentale per la crescita del movimento. Per questo sono convinto che, malgrado tutto, Malatesta avesse sempre più presente Bakunin che non Marx, o, tutt'al più, un Marx filtrato da Bakunin.

Il secondo appunto è rivolto a Pellicani e alla sua effermazione sul carattere piccolo-borghese del sindacalismo rivoluzionario. E' una vecchia polemica, da cui sembra che, finalmente, la più recente storiografia si sia tratta fuori. E' senz'altro vero che il sindacalismo rivoluzionario presenta anche un'aspetto « teorico », legato in Italia a Sorel, e che i personaggi che vi fanno riferimento sono in realtà nuclei di « borghesi déclassés ». Lo riconosce persino uno di questi, Agostino Lanzillo, in una dura polemica del 1909 con Luigi Fabbri, a proposito di Sorel e il caso Ferrer. Del resto è difficile definire diversamente figure come Orano, Olivetti, Pannunzio e se vogliamo anche Arturo Labriola, per quanto quest'ultimo fosse molto più legato al movimento. Si trattava comunque di una piccola *élite,* che è quella che si schiera nel 1911 a favore dell'impresa libica, che — è il caso di Orano — prende contatto con i nazionalisti e sviluppa lentamente il tema della « nazione proletaria »? Una piccola *élite* che non ha niente a che fare con tutti quei sindacalisti, « organizzatori », che costituiscono nel 1912 l'Unione Sindacale Italiana, i De Ambris, Corridoni, Masotti, Ciardi, Faggi, ecc. e gli anarchici Borghi, Meschi, Nencini, Sacconi, ecc. Tutte persone che avevano, alle spalle, in quel momento, una già lunga carriera di « agitatore » sindacale. Mi sembra perciò estremamente scorretto, oltre che ingeneroso, continuare ad esprimersi in termini simili, con tutto il loro sapore di astio terzinternazionalista.

SECONDA SESSIONE
24 SETTEMBRE, POMERIGGIO

— *Relazioni:*

M. Enckell
S. Dolgoff
C. Venza

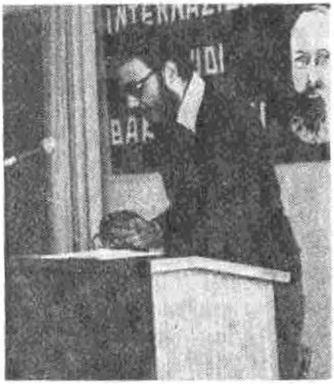
— *Comunicazioni:*

J. Maitron
G. Landi
P. Feri

— *Discussione*







In alto:
G. Landi, J. Maitron

Di lato:
C. Venza

Sotto:
A. Lehning, M. Enckell



Bakunin e i giurassiani

Marlanne Enckell *

Nel paese di Muriaux, nel Giura svizzero, c'è, come d'altronde in tutti i paesi, un bar. Questo, però, ha una particolarità: i muri, infatti, sono tappezzati da decine di grandi orologi a pendolo, da *morbiers* (**) racchiusi nei loro cassoni di legno, dai pesanti battenti, ed i cui quadranti intarsiati o arabescati, recano oltre alla data ed al luogo di fabbricazione, la firma dell'artigiano che li ha costruiti. Tutti datano della seconda metà del XIX secolo e tutti sono stati costruiti nel Giura: a sud, nella valle di Saint-Imier o sulle montagne di Neuchâtel; nella zona settentrionale, a Moutier, Boncourt, Porrentruy, Delémont. La leggenda vuole che un pendolo a volte si rimetta in moto da solo, ma che mai due di essi battano l'ora nello stesso istante.

(*) *Responsabile del Centre Internationale de Recherches sur l'Anarchisme (C.I.R.A.) di Ginevra. Ha pubblicato:* La fédération jurassienne; *Losanna 1971; « Max Nettlau e l'Italia »; in* Anarchismo e socialismo in Italia *(1872-1892), Roma 1974.*

(**) Genere di pendola che prende il nome dal centro di Morbier (nel distretto di Saint-Claude, a nord di Morez), dove veniva costruita. (*N.d.T.*)

All'epoca della Prima Internazionale, qualche orologiaio del Giura fabbricava ancora, artigianalmente, degli orologi di questo genere. Altri si affannavano a voler costruire dei pendoli che funzionassero senza bisogno di ricaricarli. E' nel corso dell'ultimo trentennio del secolo scorso, infatti, che si moltiplicarono le invenzioni e i marchingegni e si incrementarono le ricerche per cercare di risolvere il problema del moto perpetuo. Degli eccentrici inglesi destinarono, con disposizione testamentaria, tutte le loro sostanze a colui che fosse stato capace di costruire un simile congegno, indistruttibile e, per così dire, infaticabile. Il vecchio « compar Meuron », un internazionalista della prima ora a La Chaux-de-Fonds, che aveva dedicato la vita a combattere le ingiustizie della società classista, finì col consacrare i suoi ultimi anni a lavori di questo genere, perdendosi dietro a calcoli complicati.

Ho sempre amato scorgere un'identità fra coloro che lottano per il trionfo dell'Anarchia e quelli che ricercano il segreto del moto perpetuo: sia gli uni che gli altri, infatti, anelano all'armonia universale e tendono a realizzare un meccanismo perfetto, che non si alteri, privo di attriti e di conflitti.

Riconosco che questa non è proprio una premessa da storico; ma, d'altra parte, lo stesso Bakunin non scriveva forse, in una lettera a J.-Ph. Becker[1], che « in tutta la storia c'è solo un quarto di realtà, mentre i tre quarti sono immaginazione »? Perché allora, non tentare di applicare un po' d'immaginazione a quanto già si sa della realtà?

Ciò che in questa sede sostanzialmente mi interessa, è appurare i rapporti intercorsi tra Bakunin e gli operai del Giura. Qualcosa c'è stato, senza dubbio; diversamente perché vi sarebbe stato un incontro e degli accordi fra questi ultimi e il rivoluzionario russo? Perché la stessa Federazione giurassiana? Non ci si può limitare a parlare di caso o d'influenze — siano esse state negative o positive — e nemmeno di manipolazioni. Bakunin si è recato, in quattro

1. Del 4 dicembre 1869; citata *Études et documents sur la Première Internationale en Suisse* (Ginevra, Droz, 1964), p. 219.

diverse circostanze, nel Giura, per tenervi delle conferenze o per prendervi parte a delle riunioni; eppure aveva altre attività, altri uditorii, altre esperienze da fare, sia prima che dopo quel breve arco di tempo. Gli operai della regione avevano avuto modo di ascoltare altri ideologi, conoscevano altri schemi organizzativi, altri modelli politici e sociali. E allora, perché quell'improvviso colpo di fulmine?

Parliamo un po' di questi giurassiani, per cercar di capire cosa di loro potè colpire Bakunin; quali i motivi della loro disponibilità a recepire tanto prontamente le sue teorie e ad arricchirle. Fritz Brupbacher, dedicò, a suo tempo, molte pagine per stabilire le diversità psicologiche fra gli operai di Ginevra e quelli del Giura [2]; e concluse col riscontrare un'aristocrazia operaia nei primi, e un terreno favorevole all'antiparlamentarismo, all'ateismo e al federalismo, nei secondi. Nonostante i rischi insiti in simili tentativi di psicologia storica, egli è tuttavia riuscito a fornirci molte interessanti indicazioni.

Per esempio: è noto che all'origine della diffidenza dei giurassiani nei confronti della politica parlamentare, stava una disgraziata esperienza elettorale. Ma dire che i lavoratori sono tenuti in disparte dalla politica dei partiti, non basta: ciò che avviene in Svizzera non ha paragone con quanto avviene nei paesi circostanti.

In Svizzera ha grande importanza la politica comunale, mentre i poteri centrali sono sempre stati molto limitati — almeno prima della nuova costituzione federale del 1874, tutt'oggi in vigore (la precedente risaliva al 1848) — e costante il dibattito all'interno dei comuni. Sia il partito radicale che gruppi finanziari (soprattutto gli industriali) hanno dato vita a pubblicazioni periodiche, su cui venivano discussi gli affari comunali e regionali. A Saint-Imier, borgata di 3.000 abitanti, ne apparve una lunga serie, a partire dalla metà del XIX secolo: *L'Erguel*, *L'Echo du Chasseral*

2. Fritz Brupbacher: « Marx et Bakounine », in *Socialisme et Liberté*, scelta di testi, tradotti e presentati da Jean-Paul Samson; Neuchâtel, La Baconnière, 1955 (altra ediz.: Bruxelles, Pensée et Action, 1964).

(titoli tratti dalla toponomastica locale), *L'Alerte*, *La Locomotive* (quest'ultimo scomparve non appena venne avviata la costruzione della linea ferroviaria in questa dimenticata regione del cantone di Berna)[3]. I conservatori avevano per organo *Le Jura Bernois*, il cui titolo denunciava, implicitamente, la posizione sostenuta nei confronti del potere centrale.

A La Chaux-de-Fonds, l'opposizione moderata si è espressa attraverso i giornali del dottor Coullery, un filantropo populista, per lungo tempo membro del partito radicale al potere: *La Montagne*, seguito da *La Voix de l'Avenir*, che aprì le sue colonne alle prime sezioni dell'AIT, come fecero nel Vallon, *La Locomotive* e, a Delémont, *Le Courrier du Jura*.

A Ginevra, Bakunin fu in contatto col locale elemento operaio (orologiai, muratori...) e con un nutrito gruppo di fuorusciti politici. Risiedeva allora nel quartiere detto « delle Grotte », dietro la stazione — all'epoca niente affatto sozzo e sinistrato, come invece è oggi — un rione proletario e cosmopolita. A Ginevra, Bakunin non ebbe alcuna influenza sulla politica comunale, nei confronti della quale, non mostrò d'altronde il minimo interesse. In questa città, il partito radicale era da poco passato all'opposizione e si mostrava disponibile nei confronti delle sezioni dell'AIT o, quantomeno, lo era in misura certamente maggiore di quanto non lo fosse in quei cantoni dove la sue egemonia era incontrastata. Le sconfitte elettorali acquistarono pertanto un diverso significato, e l'illusione delle alleanze verrà mantenuta più a lungo a Ginevra che non a Neuchâtel o nel Giura.

In quanto a Bakunin, si trovava come sempre assillato

3. Vedi lo studio di Marcel Rérat: « Approche des conditions socio-économiques dans le Jura à l'époque de la Première Internationale », in *Actes de la Société jurassienne d'émulation*, vol. 75°, Moutier 1972, pp. 371-379. Bisogna però osservare che i ferrovieri, un migliaio e più dei quali lavoravano, nel 1872, alla costruzione della linea ferroviaria, erano per la maggior parte tedeschi o svizzero-tedeschi, e non parteciparono per niente alla vita delle sezioni dell'AIT. D'altronde, nessuna propaganda era stata fatta nei loro confronti.

da problemi finanziari — la vita è cara a Ginevra — e perennemente alle prese con problemi congiunturali e questioni diverse e più importanti. Dopo essersi incontrato con James Guillaume, nel gennaio 1869, venne invitato a Le Locle per tenervi delle conferenze. Vi mise piede, per la prima volta, nel febbraio di quello stesso anno. Le Locle e La Chaux-de-Fonds, città che distano fra loro una quindicina di chilometri, sono situate a circa 1.000 metri d'altezza. Febbraio è anche il mese più freddo e pertanto neve ed acqua formano spessi e duri strati di ghiaccio lungo le careggiate; le doppie finestre delle abitazioni non vengono mai aperte fino ad aprile; il sole è bianco e freddo. L'*habitat* è confortevole quando non nevica: aria frizzante, boschi di abeti nelle vicinanze; inoltre i pendii montani del Giura sono dolci, a differenza delle asperità dei massicci alpini. Nei pressi si snoda la « val Brévine », detta la « Siberia svizzera », a causa del gelo eccessivo.

Un clima, in sostanza, alquanto familiare a Bakunin, sebbene questi amasse, in pari misura, le miti temperature di Napoli e Firenze; e clima ovviamente familiare ai giurassiani, che tuttavia risentono anch'essi della rigidità degli inverni: quanto, a distanza di un trentennio, Max Nettlau vi si recò a intervistare gli ultimi testimoni sopravvissuti, questi non rammentavano più la data d'arrivo di Bakunin, ma ben si ricordavano dell'andamento delle stagioni [4].

Prima di rientrare a Ginevra, Bakunin inviò una corrispondenza al *Progrès*, il giornale che Guillaume pubblicava allora a Le Locle: la stessa oggi nota sotto il titolo di « Lettere sul patriottismo » [5]. Tre mesi più tardi venne nuovamente invitato a recarsi sulle montagne, per partecipare al convegno del Crêt-du-Locle, del maggio 1869. Il tempo è buono, ora: la neve si è sciolta, i prati si sono rinverditi e già sono sbocciate le genziane. Bakunin, rivolto agli amici venuti ad attenderlo sotto la pensilina della stazione, disse: andiamo a fare una passeggiata; fra poco sarà

4. Max Nettlau: *Michael Bakunin, eine Biographie*, capitolo 36.

5. Dal n. 6 (1° marzo 1869) al n. 19 (18 settembre); riprodotto in M. Baukonine: *Oeuvres* (tomo I), Parigi, Stock, 1895, pp. 239-292).

l'ora di rinchiuderci fra quattro mura per discutere; godiamoci prima un po' d'aria e di sole...

Dopo quella riunione, egli pubblicò su *L'Égalité* di Ginevra [6], la serie di articoli su *La Montagne* (il foglio di Coullery), « Gli Addormentatori », « La Politica dell'Internazionale », « L'istruzione integrale ». Se si è potuto affermare che tutto il pensiero anarchico di Bakunin è già rintracciabile nei suoi scritti anteriori, è anche vero, tuttavia, che fu solo all'epoca dei suoi contatti coi giurassiani ch'egli potè confrontarsi con la realtà, mettere in pratica la teoria, esaminare le situazioni, trovare interlocutori critici delle sue idee.

Rivoluzionari gli operai del Giura? Certamente lo sono stati, ma è anche pensando a loro, o ai loro figli, che Jacques Gross potè scrivere nel 1905: « Si preparava la rivoluzione, ritenendo tuttavia che la si sarebbe fatta con gli ombrelli » [7]. E' sempre stato così, in Svizzera: non mancano nè coraggio nè idee, ma tutti sono prudenti e previdenti.

Un lavoratore, Adhémar Schwitzguébel, compose delle scenette [8], in cui comparivano degli operai all'osteria intenti a bere dell'assenzio — sorta di acquavite che si ottiene dalla genziana e viene distillata clandestinamente — ed un militante giunto a vendervi il *Bulletin de la Fédération jurassienne*, lettura sana e più utile alla questione sociale che non le immorali sbevazzate e che, inoltre, potrà costituire oggetto d'intelligente discussione il giorno dopo, in fabbrica. Il dottor Coullery scrisse nel 1865: « E' il lavoro che ha cambiato la faccia del mondo, ed è al lavoro che si dovrà, un giorno, l'avvento della giustizia terrena » [9]. Non era certo su questo punto che i giurassiani si trovavano in disaccordo con lui.

6. Luglio-agosto; riprodotti in M. Bakounine: *Oeuvres*, tomo 5, Parigi, Stock, 1911, pp. 76-198.

7. A Max Nettlau, 20 febbraio 1905. Conservata all'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam.

8. Per esempio, nell'*Almanach du Peuple pour 1875;* riprodotte in A. Schwitzguébel: *Quelques écrits,* Parigi, Stock, 1908.

9. Discorso del 1° marzo 1865; citato da Jules Humbert-Droz, in *Etudes et documents...* op. cit., p. 5.

Nel 1877, quando numerosi membri della Federazione giurassiana fecero conoscenza col carcere di Courtelary (avevano difeso a pugni e bastonate la loro rossa bandiera, portata lungo le strade di Berna per commemorare la Comune di Parigi) si trascinarono dietro tornio e scalpelli, non solo perché intendevano guadagnare un po' di soldi, pur restando in prigione, ma anche perché amavano il loro lavoro e difficilmente se ne sapevano distaccare.

Sarebbe troppo schematico concludere ch'essi, opponendosi all'ineluttabile industrializzazione, sono i rappresentanti di una mentalità anacronistica, arcaica e pre-capitalistica [10]: noi, al contrario, osiamo affermare che furono dei precursori. Essi fecero propria la concezione bakuniniana di « lavoro manuale e lavoro intellettuale » e condivisero la critica alla suddivisione gerarchica del lavoro, che inevitabilmente degenera nella tecnocrazia [11]. Problemi ben più attuali di quelli della decentralizzazione e dell'autogestione; gli aspetti da discutere delle premonizioni degli anarchici di cent'anni fa, sono, d'altronde, sostanzialmente questi.

« Si renda la terra a chi la coltiva,
La nave al nocchiero,
La locomotiva al macchinista,
Al fonditore il cubilotto (*)
Ed ognuno avrà la sua libertà d'azione,
I propri diritti, la propria indipendenza,
La porzione che gli spetta di cultura,
Sarà compartecipe nelle decisioni,
Avrà la sua completa umanità.
Operaio, riprenditi le macchine!
Riprenditi la terra, contadino! »

10. Tesi difesa, per esempio, da Miklos Molnar (in *Actes de la Société jurassienne,* op. cit., p. 396); e con più assurda costanza, da G. M. Bravo (in una serie di articoli e di comunicazioni a dei congressi, cui mi guarderò bene dal farvi reclam, citandoli).

11. Vedi Nico Berti, « Anticipazioni anarchiche sui nuovi padroni », in *Interrogations*, n. 6, 1976.

(*) Genere di forno a cupola, per la fusione della ghisa (*N.d.t.*).

Così si cantava *La Jurassienne*[12], scandendo i cortei o animando i convivi.

Non bisogna credere, tuttavia, che tali idee costituiscano un patrimonio comune ed innato della popolazione giurassiana. Come si è visto prima, il desiderio d'un mondo armonico e felice, può tradursi nella ricerca del moto perpetuo o con l'entrata in una comunità *mennonita* (*), con l'adesione all'AIT...

I militanti costituivano una stretta minoranza: nel solo distretto di Courtelay (la valle di Saint-Imier) lavoravano dai cinque ai sei mila artigiani orologiai[13], ma i lettori de *La Solidarité* o del *Bulletin* non erano più di tre o quattro cento. All'epoca del congresso di La Chaux-de-Fonds dell'aprile 1870 (congresso che segnò la definitiva rottura fra Ginevra e il Giura), le sezioni delle Montagne contavano su 628 membri paganti. Con ogni probabilità la loro influenza era abbastanza estesa, anche se Fritz Robert, segretario della Federazione[14], fu senza dubbio eccessivamente ottimista quando in una circolare dell'agosto 1870, affermò: « Siamo al massimo 2.000, ma possiamo garantire che, grazie al lavoro di propaganda, raddoppieremo nell'arco di qualche mese »[15]. L'esagerata valutazione del numero dei propri effettivi, è fenomeno comune a tutti i movimenti, soprattutto quando i riferimenti sono retrospettivi: ci si ricorda delle numerose assemblee, di cortei interminabili...

(*) I Mennoniti — anabattisti che si richiamavano alla riforma di Menno Simonsz — erano un tempo diffusi soprattutto nei Paesi Bassi, ma anche negli Stati Uniti e in Canada. Legati ad un'economia prevalentemente agricola, professavano un pacifismo estremo che giungeva fino all'obiezione di coscienza (*N.d.T.*).

12. Parole di Charles Keller; musica di James Guillaume.

13. Vedi, per esempio, *Le developpement de l'industrie horlogère dans le Jura,* lavoro presentato dal sig. Heer, artigiano a St.-Imier, alla « Société d'Émulation », 1867 (citato da E. Julherat, *Pages d'histoire jurassienne et suisse,* Porrentruy, 1925).

14. Su Fritz Robert, si può vedere il breve schizzo biografico di Pierre Hirsch, in *Revue européenne de scinces sociales* (Cahiers Vilfredo Pareto), XI (1973), p. 29.

15. Circolare di luglio-agosto. Conservata all'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam.

Ma qual'era in realtà, la consistenza delle forze dei giurassiani, che tanto inquietava il Consiglio generale di Londra (Engels parla, in una lettera a Cafiero, di « grandi sacerdoti di Sonvilier »[16]) ed entusiasmava la federazione regionale spagnola, la maggioranza delle sezioni italiane e buona parte dei comunardi ivi rifugiati?

Sonvilier è una borgata, dove l'attività degli anarchici non ha praticamente lasciato tracce. Un volumetto, pubblicato nel 1969, la descrive in questi termini:

« Ben diverso fu il fascino, irradiato per ancora molti anni, dopo Sonvilier, da uno di quegli ospiti inassimilabili, cui la liberalità svizzera suole accordare generosa ospitalità. Alludo a Michele Bakunin. Col suo aspetto da profeta barbuto, lo si sarebbe detto fratello gemello di Carlo Marx. Sta di fatto, che entrambi sono stati alla testa dei più moderni moti rivoluzionari, anche se in realtà si trattava di « fratelli » fra loro molto diversi, ed anzi nemici irriducibili. Il fondatore del comunismo era due volte borghese: tedesco ed ebreo. Michele Bakunin (1814-1876), nobile russo, ma padre scapigliato di tutti i libertari, nichilisti ed anarchici, giocò le ultime carte della sua straordinaria carriera di eterno proscritto, in una locanda detta « de la Clef », fra Sonvilier e Saint-Imier. Pertanto, intorno al 1870, Sonvilier divenne, per così dire, la Mecca d'una nuova religione, il cui adorato profeta, era lì, presente in carne ed ossa. Socialisti francesi quali Jules Guesde e i fratelli Reclus; un principe russo che aveva rinnegato la sua classe, quale Pietro Kropotkin; oltre a comuni mortali dalle mire audaci, vissero gomito a gomito, a Sonvilier. Le delibere erano segreti di Stato. Nel corso delle sedute alla locanda « de la Clef », le finestre venivano tappate con delle coperte, perché dall'esterno non si notasse la presenza dei congiurati. Non si trattava di un gioco da ragazzi. Alla vigilia della seconda guerra mondiale, l'anarchismo bakuniniano ispirò, con più veemenza di quanto non fece il monolitico comunismo, la guerra civile spagnola.

16. Passo citato da Cafiero, nella sua risposta del 12 giugno 1872; Max Nettlau: *Bakunin e l'Internazionale in Italia* (Ginevra, Il Risveglio, 1928), p. 337.

Se, in tal modo, il terribile anarchismo ha avuto per qualche anno il suo *pied-à-terre* a Sonvilier, non bisogna però credere che questa errabonda dottrina fosse priva di legami con l'elemento locale. Lo sviluppo dell'industria orologiera aveva determinato nell'ambiente operaio giurassiano, la comparsa di nuclei infatuati da ardite idee progressiste, particolarmente nel settore dei lavoratori specializzati e privilegiati (pressoché spariti in seguito), quello cioè degli intagliatori. Furono loro ad attirare e trattenere presso di sè, l'errabondo padre dell'anarchismo »[17].

C'è forse, in questo testo, un quarto di realtà storica: tutto il resto è pura invenzione, fino a sconfinare nella leggenda.

La forza dei giurassiani dipendeva, in parte, da una reale consistenza di base, e dall'originalità della loro lotta per cambiare il mondo e stroncare definitivamente la divisione del lavoro; e, in parte, dal buon funzionamento dell'organizzazione. Io ho a lungo sottovalutato le associazioni segrete o semi-segrete di Bakunin e dei suoi amici, di cui Marc Vuilleumier parla con competenza[18]; oggi, però, ritengo che la loro esistenza abbia costituito un fattore importante. James Guillaume, nelle sue note marginali alla biografia bakuniniana di Nettlau[19], rilevava che « l'anarchia quale principio d'organizzazione e d'azione, così come l'hanno inteso Reclus e Kropotkin, è un'assurdità in cui non era caduto Bakunin; questi voleva che lo spontaneismo delle masse venisse guidato da un organismo a carattere segreto, che ne costituisse l'anima e la volontà ». Guillaume, rispetto a noi, la sapeva certamente più lunga di quanto in realtà non dicesse; e, per quanto gli si possa rimproverare di aver sovente riveduto le proprie idee e i propri giudizi per adattarli alle posizioni che veniva volta a volta assumendo[20], la stessa

17. *Sonvilier; ediz. de l'Erguel,* 1969, pp. 39 più 24 ill. f.t.

18. Si veda in particolare la sua relazione che compare in questo volume.

19. Archivi James Guillaume, conservati agli « Archivi di Stato di Neuchâtel », filza 2; fine del 1903 o inizi del 1904.

20. Vedi, per esempio, la relazione di Maurizio Antonioli, pubblicata in questo stesso volume.

discrezione di cui egli diede prova nei confronti dell'organizzazione segreta, fa pensare che questa abbia giocato un ruolo fondamentale.

Ho altrove rimarcato [21] la modernità dei principi che guidarono la prassi politica dei giurassiani: antielettoralismo, collettivismo, federalismo, sciopero generale, antimilitarismo, tutti dovuti a una critica delle passate esperienze e di errate concezioni. Sono gli stessi motivi conduttori che si ritrovano in ogni momento di radicalizzazione del movimento sociale: nel sindacalismo rivoluzionario, nelle collettivizzazioni spagnole, nel maggio '68... Un'ipotesi che potrebbe illuminarci sull'improvvisa fortuna e sulla rapida sparizione dell'anarchismo nel Giura, ce la fornisce proprio il carattere premonitorio, in anticipo sul livello di coscienza e sulle obiettive condizioni di quel tempo, assunto dal movimento in tale zona. Oltre le difficoltà, per un piccolo gruppo di uomini, di riuscire a resistere fra quanti, da un lato, si azzuffavano, ed altri che comandavano. La polemica col Consiglio Generale dell'AIT si chiuse, come cesserà il compito di Ufficio federale, assunto fra il 1876 e il 1878, col *Bulletin* quale organo di coordinamento fra il Giura, la Spagna, l'Italia, il Belgio...

Molto tempo dopo la morte di Bakunin, Guillaume scriverà a Nettlau: « Questo personaggio che lei si sforza di far conoscere attraverso i resti frammentari dei suoi scritti, è per l'esattezza un personaggio che detestava scrivere (sebbene avesse versato molto inchiostro nel corso della sua vita) o, più esattamente, che disprezzava ciò che scriveva; infatti, è un uomo che non è possibile conoscere attraverso i suoi libri o i suoi articoli, e nemmeno attraverso la sua corrispondenza. Un uomo le cui teorie (che lei prende troppo seriamente) non sono *niente*, mentre la sua persona era *tutto* » [22]. Tre anni dopo la morte di Bakunin, la federazio-

21. « La Fédération jurassienne et l'anarchisme actuel », in *Revue neuchâteloise*, 55/56 (1971): *L'Anarchisme dans les Montagnes*, pp. 7-12.

22. Lettera del 7 dicembre 1903. Conservata all'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam.

ne giurassiana (intesa in senso stretto) non esisteva più: dei suoi membri, alcuni si erano orientati verso forme anarchiche di « azione diretta »; altri verso il sindacalismo riformista; Guillaume aveva lasciato Neuchâtel per Parigi; i comunardi rifugiati stavano per essere amnistiati.

E' questa un'ipotesi delicata e che ha i suoi limiti, come ne hanno sempre tutti i tentativi di interpretazione storica. Ho esitato a lungo prima di formularla, giacché è molto poco marxista e il materialismo storico ha il suo fascino. Ma il rifiuto dei marxisti d'ammettere il concetto di « percursore », di coscienze all'avanguardia rispetto al proprio tempo, li porta alle peggiori giustificazioni della « necessità » nella storia, alla più netta condanna dell'eterodossia. Lo stesso Sartre, che oggi si richiama a un « socialismo libertario » alla sua maniera, dà questo giudizio (a proposito del gruppo « Socialisme ou Barbarie »):

« Oggi le loro idee possono apparire più giuste di quelle che io avevo formulato nel 1952; ma non lo erano a quel tempo, perché la loro posizione era falsa [...]. Essi non avevano capito qualcosa, quel qualcosa che nemmeno io avevo capito: loro avevano le loro idee, io le mie. Non è per il fatto che io giudichi oggi il Partito [*comunista*] come lo giudicavano loro a quel tempo, che le loro ragioni devono essere necessariamente valide. Le verità sono « divenute » e ciò che conta è la strada che vi conduce, il lavoro portato avanti individualmente e con altri, per arrivarci. Senza questo lavoro, una verità non può essere che un puro errore » [23].

Meglio evitare ogni commento. Ci auguriamo che questo congresso porti un contributo ad una ricerca storica anarchica, fondata su concezioni e criteri metodologici propri. Una ricerca che collochi le leggende al loro giusto posto, seppure, all'occasione, riferendole:

« Quando l'anarchico italiano Luccheni eliminò l'imperatrice d'Austria Elisabetta, lungo il « Quai du Mont Blanc », a Ginevra, il 10 settembre 1898, fece uso, a quanto si dice,

23. Jean-Paul Sartre: *Situations, X* (Parigi, Gallimard, 1976), p. 182 sg.

d'un pugnale, la cui lama era stata forgiata da un artigiano di Sonvilier, un concittadino del quale aveva costruito il manico »[24].

24. *Sonvilier,* op. cit.

Bakunin e l'anarchismo russo

Sam Dolgoff *

Questa relazione tratta esclusivamente la tematica dell'impatto delle idee di Bukanin sull'anarchismo russo e sul movimento rivoluzionario russo in generale e tralascia ogni discussione sugli anarco-pacifisti, sui tolstoiani, sugli anarco-terroristi alla Ravachol, sugli anarchici che credono nella possibilità di attuare una società libera attraverso riforme graduali, sugli anarchici che rifiutano la lotta per condizioni migliori nell'ambito del sistema capitalistico, sugli amorali "Nečaevisti", sugli individualisti anti-sociali contrari ad ogni forma organizzativa tranne le più elementari e sulle altre tendenze estranee a quello che è il corpo principale delle idee di Bakunin.

L'anarchismo russo — sintesi del comunalismo e del sin-

(*) *Muratore in pensione, vive a New York. Ha collaborato alla fondazione ed alla redazione di diversi periodici anarchici americani tra il '32 ed il '65. Ha curato una raccolta di scritti sulla rivoluzione spagnola* (The anarchist Collectives) *ed un'antalogia bakuniniana* (Bakunin on Anarchy), *ed. ital.* Libertà, eguaglianza, rivoluzione, *Antistato 1976). Sta ora lavorando ad un libro sul movimento operaio americano*

dacalismo — trasse il proprio orientamento dalle idee di Bakunin. Le comuni rurali furono considerate idonee per far fronte al problema di rivoluzionare l'economia contadina in un paese dove i contadini oppressi e scontenti costituivano, all'epoca di Bakunin, lo strato più vasto della popolazione. Le comuni urbane (talvolta denominate "città libere") insieme ai sindacati industriali furono considerati come gli organi più adatti per occuparsi dei problemi derivanti dal processo di industrializzazione della Russia, avvenuto verso la fine del diciannovesimo secolo, problemi che divennero ancora più complessi con l'emergere di una nuova classe proletaria priva di radici. Il coordinamento dell'economia doveva essere raggiunto attraverso un sistema comunicante di federazioni — locali, distrettuali, regionali e nazionali — di comuni e sindacati.

Kropotkin si considerava un discepolo di Bakunin: « ...gli aspetti teoretici dell'anarchismo nella forma in cui cominciavano ad essere espressi nella Federazione del Jura — in modo particolare la critica bakuniniana del socialismo di stato, il timore del dispotismo economico, mi colpirono profondamente... ». Nella sua opera *La scienza moderna e l'anarchia,* Kropotkin affermò inoltre che « ...in una serie di brillanti trattati Bakunin formulò quelli che furono i principi fondamentali dell'anarchismo... ».

In linea di massima l'anarchismo di Kropotkin, come anche quello di Bakunin, univa il comunalismo (Kropotkin ebbe a dire che Bakunin era "sostanzialmente comunista") ed il sindacalismo (« ...comuni indipendenti per l'organizzazione territoriale e federazioni dei sindacati a seconda delle loro funzioni... ») integrati da associazioni volontarie di ogni genere, per l'organizzazione economica. Il programma dell'anarco-sindacalismo russo comprendeva dunque sia le idee di Bakunin che quelle di Kropotkin. Tutta la letteratura anarco-sindacalista nonché la dichiarazione di principi dell'Internazionale Anarco-Sindacalista tenutasi a Berlino nel 1922 pongono in rilievo tale fatto.

Le idee di Bakunin penetrarono in Russia attraverso gli esuli (perlopiù in Svizzera) che si tenevano in stretto con-

tatto con il movimento rivoluzionario clandestino. In Svizzera i profughi russi — che aderirono alla sezione russa dell'Internazionale — stampavano e distribuivano (tramite il movimento clandestino) la letteratura propagandistica anarchica quale, ad esempio *Stato ed anarchia* di Bakunin, *Lo sviluppo storico dell'Internazionale, L'anarchismo secondo Proudhon,* ecc. A dimostrazione dell'alta stima di cui godeva Bakunin, una dichiarazione, in cui si protestava per la diffamazione di Bakunin da parte di Marx, affermava: « ...per quanto concerne la Russia, possiamo rassicurare il signor Marx che il nome di Bakunin è troppo noto e stimato per poter essere toccato da calunnie... ». La protesta recava le firme dei noti e stimati rivoluzionari russi V. Ozerov, N. Ogarëv, B. Zaitsev, Armand Ross (M. Sašin), Z. Ralli, A. Oelnitz e V. Smirnov.

Il primo numero di *Narodnoe Delo* (La causa del popolo) scritto quasi per intero da Bakunin, nonché il suo *Stato e anarchia* ebbero un effetto enorme sulla gioventù russa. Stepniak afferma come « Bakunin ispirò i giovani rivoluzionari ai cui occhi gli scritti di Bakunin erano il simbolo della rivoluzione ». Il conte Pahlen, il Ministro della Giustizia dello Zar, deplorò il fatto che « ...gli scritti di Bakunin e Lavrov abbiano avuto un effetto rovinoso sui movimenti sovversivi in Russia... » incitando i giovani a « commettere crimini contro lo stato ». Kropotkin ricorda come nel circolo Čaikovsky al quale apparteneva « ...i nostri giovani ascoltavano la potente voce di Bakunin, e l'agitazione dell'Internazionale ebbe un effetto avvincente su di noi... » (*Memorie di un rivoluzionario*).

Bakunin influì decisamente sul movimento radicale russo. Sebbene durante la sua vita non sia nata nessuna organizzazione specificatamente bakuninista, egli « ...ispirò uno spirito rivoluzionario in Russia... in Bakunin i populisti russi cercavano — e trovavano — non tanto una organizzazione, quanto piuttosto una concezione del mondo che ebbe un effetto profondo e duraturo sul movimento rivoluzionario nel suo insieme... ». (Si veda il pionieristico *Il populismo russo*, di Franco Venturi).

Il pamphlet di Bakunin dal titolo *Alcune parole ai miei giovani fratelli in Russia,* che anticipava *Ai giovani* di Kropotkin, si rivolgeva agli intellettuali dell'alta e media borghesia incitandoli a vivere con il popolo e lottare insieme per la sua liberazione: « ...per cui, miei giovani amici, abbandonate questo mondo che muore, queste università, queste accademie in cui ora siete rinchiusi e permanentemente separati dal popolo. UNITEVI AL POPOLO... ». UNITEVI AL POPOLO! diventò la parola d'ordine del movimento Narodnik (populista).

Vi è in effetti una rassomiglianza sorprendente tra le idee di Bakunin e le tendenze libertarie che emersero dal movimento populista. L'essenza del populismo (come indica il termine stesso) consiste nella fede costante nella capacità creativa e rivoluzionaria della gente "comune". In contrasto con Marx, i populisti sostenevano che la condizione primaria per un cambiamento sociale stava nella volontà dell'uomo e non già nel modo di produzione. Inoltre, il capitalismo non costituiva la precondizione progressiva indispensabile per la transizione al socialismo e lo stato non era la conseguenza bensì la causa dell'ineguaglianza e dell'oppressione « ...sostenevano che era possibile evitare i mali del capitalismo, il dispotismo di un'economia centralizzata o di un governo centralizzato, adottando una struttura federale composta da unità di produttori e consumatori auto-gestite... ». Il potenziale per una tale società esisteva di già nella comune contadina russa *Mir*, una federazione di comuni auto-gestite... che si basavano sul pensiero del socialista-anarchico francese Proudhon... » (Isaiah Berlin, introduzione a *Il populismo russo,* ediz. americana).

Il Cërnyj Peredel (Ripartizione Nera, divisione della terra tra gli ex servi della gleba, chiamati per l'appunto "neri") si staccò dalla populista Zemlja i Volja (Terra e libertà) poiché questa violava i principi del bakuninismo, dando troppo rilievo all'attività terroristica e trascurando quella propagandistica tra le masse lavoratrici e contadine. Isolandosi dal popolo *Terra e libertà* diventò una setta e non un movimento. Ogni attentato aumentava la furia della

reazione. Il movimento rivoluzionario perse inutilmente i suoi più validi e coraggiosi militanti. Franco Venturi giunge alla conclusione che il programma del Cërnyj Peredel sosteneva « ...Il ritorno alle fonte bakuniniane del pensiero populista... ».

Per quanto concerne la classe contadina, Bakunin non condivideva la fiducia cieca che i populisti riponevano nel *Mir*. Egli sosteneva che per sviluppare tutto il suo potenziale il *Mir* avrebbe dovuto essere rivoluzionatorio dall'interno, purgato del paternalismo, "dell'assorbimento dell'individuo" e del "culto dello Zar":

« ...il patriarca in una famiglia è despota e schiavo nel contempo: un deposta che esercita la tirannia su tutti coloro che si trovano sotto il suo tetto... tuttavia il despota domestico è il servo nel *Mir* e lo schiavo dello Zar... la famiglia russa è una tomba imbiancata... ».

« ...la comunità rurale russa, già resa debole dal paternalismo, è irrimediabilmente corrotta e schiacciata dallo stato... le elezioni comunali sono una farsa. Coloro che vengono eletti dal popolo diventano uno strumento nelle mani degli oppressori e servi venali dei ricchi proprietari... ».

Bakunin deplorava il fatto che ogni comunità « costituisca un circolo chiuso... per cui uno dei compiti principali della gioventù rivoluzionaria consiste nel creare una vitale linea di rivolta tra le comunità rurali isolate... ».

Per quanto riguardava l'istituzione di cooperative all'interno del sistema capitalistico, la creazione di comunità rurali comuniste sull'esempio della *Nuova Icaria* di Cabet in America, « ...che organizzassero la propria vita domestica sulla base di una piena libertà... » nonché altri schemi che miravano a riformare il capitalismo o minare lo stato, Bakunin sosteneva che: « ...l'esperienza dei diversi paesi... ha dimostrato in ultima analisi che l'emancipazione del popolo... » tramite questi mezzi è impossibile da attuarsi.

« ...ci deve essere una rivolta generale che coinvolga

tutta la campagna... che ciò sia possibile è stato dimostrato dalle grandi rivolte popolari guidate da Stenka Razin e Pugačev... » tuttavia la spontaneità non è sufficiente. La rivoluzione deve essere organizzata secondo un programma realistico e consistente. (cfr. *Stato e anarchia,* Appendice, "A").

Il movimento machnovista che nacque cinquant'anni più tardi era un esempio di ciò che Bakunin aveva voluto dire. Machno, scrive Avrich, « ...espropriò i proprietari e creò una "repubblica" di tipo cosacco... mentre il governo denunziò lui e Antonov come "banditi" — il nome con il quale Mosca diffamava i suoi avversari guerriglieri sin dal diciassettesimo secolo... » (*Russian Rebels*).

Una dichiarazione con la quale il movimento rivoluzionario insurrezionale machnovista (7 gennaio 1920) si rivolse a « Tutti i contadini e lavoratori » praticamente ripeteva il programma bakuninista:

« ...l'Esercito rivoluzionario ha lottato tenacemente per creare il vero ordine socialista sovietico... la terra dei proprietari, della Chiesa e degli altri nemici dei lavoratori nonché il bestiame e le attrezzature devono essere trasferite nelle mani di contadini, i quali vivranno di ciò con il frutto del proprio lavoro... il trasferimento avverrà in modo organizzato ed in base alle decisioni delle Assemblee contadine... ».

« ...le fabbriche, le officine, le miniere e gli altri mezzi di produzione diventeranno proprietà della classe lavoratrice nel suo insieme che, attraverso i sindacati, riprenderà la produzione collegherà l'industria dell'intero paese in un'organizzazione unitaria... il vero ordine operaio-contadino non è il governo dei comunisti bolscevichi social-democratici, che si definisce erroneamente "Potere sovietico", bensì una forma più alta di socialismo anti-statale, anti-autoritario... » (Avrich, Gli anarchici nella rivoluzione russa).

Venturi rileva che « ...il bakuninismo prevalse nei centri operai della Russia meridionale... ». Nel 1879 il bakuninista

Akselrod organizzò l'Unione meridionale dei lavoratori russi che si sciolse quando Akselrod la lasciò per unirsi al Cërnyj Peredel. (Sia Akselrod che il bakuninista Plekhanov, maestro di Lenin, diventarono leader dei marxisti russi). L'anno seguente, tuttavia, l'Unione venne riorganizzata da « ...due populisti rivoluzionari allo scopo di perseguire fino in fondo i precedenti tentativi di portare il bakuninismo alla classe operaia... ».

Il programma dell'Unione settentrionale dei lavoratori russi rifletteva anch'esso idee bakuniniste (abolizione dello stato e della proprietà privata, autonomia comunale, federalismo, ecc.) per quanto, paradossalmente, « ...l'ultimo paragrafo del programma preso alla lettera dal catechismo dei social-democratici tedeschi... ».

Anche la generazione seguente dei populisti subì l'influenza di Bakunin. Infatti, sebbene il Partito socialista rivoluzionario neopopulista (fondato nel 1901) non fosse affatto un'organizzazione anarchica, il suo programma economico era sotto molti aspetti bakuninista. Invece della nazionalizzazione, il partito proponeva la socializzazione delle terre e delle industrie che dovevano essere amministrate direttamente dalle comuni contadine e dai sindacati dei lavoratori. Similmente, i massimalisti, un gruppo che si staccò dal Partito socialista rivoluzionario, rifiutavano ogni azione parlamentare, sostenendo che « ...la Russia aveva bisogno non già di un'assemblea costituente bensì della federazione di comuni rivoluzionarie... » (Oscar Anwieler, *Storia dei Soviet*).

Il discepolo di Bakunin, Z. K. Ralli, pubblicò un libro di 530 pagine intitolato *I sazi e gli affamati*. Una « ...vera e propria enciclopedia del Populismo anarchico, il libro chiariva la linea politica della Prima Internazionale... ». Il giro in cui si muoveva Ralli contribuì a diffondere il giornale sindacalista rivoluzionario *Rabotnik* (Il lavoratore), che incitava i lavoratori « Togliete le fabbriche ai padroni! Prendete la terra e distribuitela tra i contadini! Eliminate il governo! Sbarazzatevi dei possidenti! Non ricostruite lo

stato! Organizzate una federazione di Comuni contadine e di nuclei industriali! ».

Il movimento dei consigli che si ebbe nelle rivoluzioni russe del 1905 e del 1917 propugnava anch'esso i concetti rivoluzionari di Bakunin. Oscar Anwieler (*Storia dei Soviet*) giunge alla conclusione che « ...le proposte di Bakunin erano sorprendentemente simili al susseguente sistema dei Consigli russo. La condanna di Lenin (1905) delle tendenze anarco-sindacaliste tra il proletariato era diretta contro la preoccupante influenza degli anarchici a Mosca e Odessa... ». Agli occhi degli anarchici i soviet che nascevano spontaneamente personificavano il principio libertario del contadino *Mir e* dell'*Obščina contadini,* una forma adatta all'autogestione operaia dell'industria. « ...Lenin assimilò il programma anarchico per assicurarsi l'appoggio delle masse a favore dei bolscevichi... » (Anwieler). I. P. Goldenberg, un marxista russo, dichiarò che « Lenin è diventato ora un candidato al trono di Bakunin... Le sue nuove parole sono un'eco... delle vecchie e sorpassate verità dell'anarchismo primitivo... » (citazione da Avrich, *Russian Anarchists*).

Le rivolte spontanee dei lavoratori oppressi, che dilagarono agli inizi del secolo nelle zone industriali della Russia, spronarono alla partecipazione gli anarchici. Gli anti-sindacalisti e molti altri contrari a tutto eccetto alle forme più primitive dell'organizzazione, persino all'auto-disciplina, riconsiderarono le loro idee, mentre i lavoratori, da parte loro, si dimostrarono ricettivi alla propaganda anarchica e stimolarono la crescita del movimento.

In Francia si ebbe un ritorno all'anarchismo quando gli anarchici si ripresero dal loro individualismo anti-sociale (attentati, culti esoterici, ecc.) e ricominciarono la loro azione tra i lavoratori e negli altri movimenti di massa sulla base dei principi propugnati da Bakunin e dai suoi compagni durante la Prima Internazionale. Anche in Russia si stava sviluppando un processo simile, seppure il movimento anarchico fosse appena agli inizi.

A forza di duro lavoro e di un'intensa campagna propa-

gandistica, gli anarco-sindacalisti e gli anarco-comunisti riuscirono a conquistare una forte posizione all'interno del movimento operaio — tant'è vero che « ...nel timore della pericolosa concorrenza rappresentata dai filo-sindacalisti, i socialisti tentarono di escluderli dai soviet, dai sindacati e dai comitati operai (fondati durante la rivoluzione del 1905)... » (Avrich, *Russian Anarchists*).

La Dichiarazione dell'Unione per la propaganda anarco-sindacalista di Pietrogrado (adottata il 4 giugno 1917) e che rappresenta una fusione del comunalismo e del sindacalismo applicati ai problemi della Rivoluzione russa, riassume i noti temi bakuniniani:

« ...lo stato deve essere sostituito da una Federazione pan-russa di Città Libere e Comuni Liberi, di comuni urbani e rurali uniti dal basso in alto in federazioni locali, distrettuali e regionali... i soviet, espressione della volontà politica delle masse, devono assumersi la ricostruzione politica del paese sulla base della più ampia introduzione del federalismo... ».

« ...il secondo... compito, e cioè la completa ricostruzione economica, deve essere lasciato ad altre organizzazioni popolari, più adatte allo scopo, vale a dire, alle unioni industriali ed alle altre organizzazioni economiche operaie e contadine. La confisca delle terre e delle fabbriche può avvenire unicamente per mezzo di federazioni delle unioni dei contadini lavoratori, delle unioni industriali, dei comitati di fabbrica... e simili, nei distretti locali di tutto il paese... » (tradotto in Avrich, *Gli anarchici nella rivoluzione russa*). Richiamandosi alle idee di Kropotkin la « Dichiarazione » richiedeva anche l'incorporazione di associazioni volontarie di ogni tipo e scopo nella struttura politica ed economica della libera società.

Gli anarco-sindacalisti non si comportarono da brontoloni incompetenti, bensì svilupparono delle misure costruttive e pratiche atte ad orientare la rivoluzione verso una direzione libertaria. Il bolscevico poi epurato, Victor Serge (un ex-anarchico che non aveva del tutto rinnegato ciò che aveva

imparato) criticò l'inefficienza criminale dell'amministrazione bolscevica nel trattare i problemi della crisi economica. Nel proporre una soluzione diversa a questi problemi, Serge dimostrò inavvertitamente l'importanza dei principi organizzativi anarchici, praticamente ripetendo le proposte avanzate dagli anorco-sindacalisti:

« ...alcune industrie avrebbero potuto essere riattivate semplicemente rivolgendosi a gruppi di produttori e consumatori, liberando le cooperative soffocate dallo stato ed invitando varie associazioni ad assumere la direzione dei diversi rami dell'attività economica... In breve, io propugnavo un 'comunismo d'associazioni' — in opposizione al comunismo di stato. Concepivo il piano nel suo insieme non già come qualcosa che venisse dettato dallo stato dall'alto, ma piuttosto qualora derivante alle iniziative della base, armonizzate in appositi congressi ed assemblee... ».

(Memorie...)

L'anarchismo cominciò a prendere piede su una scala mai prima raggiunta a partire dal 1917 — inizio della rivoluzione — fino al soffocamento del movimento machnovista e della ribellione di Kronstadt nel 1921. Migliaia di rivoluzionari russi fecero ritorno dall'esilio. *Golos Truda* (La voce del lavoro), l'organo settimanale dell'Unione dei lavoratori russi degli Stati Uniti e del Canada, che contava 10.000 membri, trasferì la propria sede in Russia. Il *Golos' Truda* ed altri gruppi pubblicavano moltissima letteratura anarchica, comprese le opere di Bakunin e Kropotkin. Gli anarco-sindacalisti e gli anarco-comunisti erano attivi nei sindacati, nei soviet e nei comitati di fabbrica che comprendevano i panettieri, i marinai, gli stivatori, i tipografi, i ferrovieri, i metalmeccanici ed altre categorie. Recentemente fonti sovietiche hanno rivelato che nel 1918 ben 55 giornali e riviste anarchiche venivano stampati nelle città e centri urbani minori in tutta la Russia. *Anarkhia*, organo della Federazione degli anarco-comunisti, raggiunse le 20.000 copie mentre quello degli anarco-sindacalisti, il *Vol'ny Golos' Truda* (La libera voce del lavoro) ne raggiunse 18.000.

Il fallimento della Rivoluzione russa portò alla ricerca di

alternative libertarie al socialismo autoritario. Alla luce dell'attuale rivalutazione della teoria socialista tradizionale, le idee di Michail Bakunin, fondatore del movimento anarchico internazionale, stanno suscitando un interesse ed un'importanza sempre maggiore. In una tale prospettiva molto può essere ancora imparato dai successi — e fallimenti — di Bakunin e dei pionieri che un secolo fa lottarono per la libertà.

Terrorista o apostolo?

BAKUNIN NEI TESTI DI STORIA PER LE SCUOLE MEDIE SUPERIORI

Claudio Venza *

Il bagaglio culturale dell'uomo medio italiano, malgrado lo sviluppo dei mass-media, resta ancorato all'apprendimento scolastico. Quasi mai dopo l'esperienza tratta dalla scuola egli avrà la possibilità di affrontare quei temi che aveva appena intravisto [1]. E la scuola non si è sostanzialmente trasformata. Nemmeno il movimento sostenuto da masse studentesche e da settori non marginali del corpo insegnante e rivolto ad un radicale cambiamento di metodi e contenuti didattici ha messo realmente in crisi la scuola autoritaria che, subito dopo il '68, sembrava avviata a superamento.

Il libro di testo, pur tanto contestato, continua così ad essere adottato per precisa disposizione ministeriale. Nè sembra che si riesca ad accantonare quel manuale che dovrebbe illustrare e spiegare tutto. Per queste sue pretese e soprattutto per la sua obbligatorietà il libro scolastico è presente ca-

* *Lavora presso l'Istituto di storia dell'Università di Trieste. Collaboratore di «A - rivista anarchica» e di «Umanità Nova».*

1. Si pensi al dato impressionante di oltre il 30% di famiglie italiane che non acquista mai un libro (questo dato è ricavato da P. Listri, *I veri best-sellers*, «Tuttolibri», a. II, n. 11, p. 3).

pillarmente nelle scarne biblioteche familiari ed è ad esso che i più fanno riferimento, anche inconsapevole, per definire qualche fatto, idea o movimento di un certo rilievo [2].

L'ambito storico è uno di quelli in cui più pesano le conseguenze negative dell'assunzione di un testo esclusivo. Tanto più che in esso normalmente si narra di dinastie e di date, di battaglie e di generali, di uomini di stato e di papi: di tanto in tanto fanno la loro comparsa le classi subalterne, ma intese come oggetto del potere, di quel potere che da solo avrebbe fatto la storia dell'umanità [3].

METODO DI ANALISI

Nel presente scritto sono considerati i testi dell'ultimo anno delle medie superiori in quanto più esaurienti e più esemplari di quelli delle inferiori. Si sono esaminate 34 opere, che, se non costituiscono l'intero materiale disponibile, danno perlomeno un campione altamente rappresentativo

2. Si consideri che dietro alla conferma dell'obbligatorietà del libro di testo esistono precisi interessi editoriali, valutati sull'ordine di 150 miliardi di lire, che si rivolgono a 11 milioni di studenti di ogni ordine e grado e a 700.000 insegnanti. Solo nel settore storico dell'editoria scolastica sono occupati circa 800 operatori (vedi P. Listri, *Da Sparta a Cuba*, « Tuttolibri », a. II, n. 13, p. 8). I libri scolastici costituiscono, secondo i dati dell'Istat riferiti al 1974, il 23,3 % della produzione totale e raggiungono una tiratura complessiva di 36,1 milioni di copie, con tendenza all'aumento (vedi R. Bonchio, *La produzione del libro per la scuola. Compiti dell'editoria democratica*, « Riforma della scuola », a. XXII, n. 2, pp. 14-16.

3. Si vedano le analisi e i giudizi di G. Rochat, *Inchiesta sui testi per l'insegnamento della Storia Contemporanea nella scuola*, « Movimento di liberazione in Italia », a. XXIII, n. 101, pp. 3-67.

Per un discorso più generale sui « libri al di sopra di ogni sospetto » si consulti l'ottimo C. Venturi, *Professore, permette...?*, Rimini, Guaraldi, 1972.

Una recentissima bibliografia ragionata è offerta da G. Dini, *Il dibattito sul libro di testo attraverso la letteratura*, « Riforma della Scuola », a. XXII, n. 2, pp. 19-22.

della realtà complessiva [4]. Ricordando la straordinaria proliferazione di nuove edizioni di libri di testo, di solito gonfiati e di pagine e di prezzo, si è cercato di utilizzare l'ultima edizione disponibile [5].

Nell'analisi si sono prima individuati i riferimenti a Bakunin e poi si sono raggruppate le opere a seconda della quantità e del tipo di attenzione dedicata al personaggio.

Un primo insieme consiste in testi [6] completamente privi del minimo accenno all'attività di un rivoluzionario che ha impensierito per decenni i governi di mezza Europa, che ha efficacemente contestato a Marx l'indirizzo dato alla Prima Internazionale, che ha influenzato e orientato la nascita del movimento operaio organizzato quanto meno in Italia, in Spagna e in Svizzera. A loro modo questi libri (di cui non mancano le ristampe rivedute e corrette e le riedizioni), testimoniano un certo livello culturale della scuola italiana; si tratta di silenzi assai eloquenti.

Un secondo gruppo di opere presenta più le azioni di Bakunin che la sua impostazione teorica con un semplicismo talora disarmante. Questi manuali, poco più che schematici in proposito, coprono quasi i due terzi di quelli considerati.

Si è ancora individuato un terzo raggruppamento costituito da testi che variano da una descrizione talvolta soddisfacente — almeno rispetto agli altri— ad un tentativo di visione problematica del bakuninismo nell'ambito del sorgere e dello svilupparsi dei movimenti rivoluzionari europei.

Data l'evidente impossibilità di soffermarsi sui testi del primo gruppo, l'analisi riguarderà quelli "schematici" del secondo e quelli "problematici" del terzo.

4. Si sono trascurate le antologie di brani critici e di documenti, nonché le monografie, del resto non molto numerose. Una parte dei testi considerati sono raccolti all'Istituto di Storia Medioevale e Moderna della Facoltà di Lettere di Trieste. Si tratta, per le medie superiori, di una ventina di testi, risalenti per lo più al 1968-69.

5. Tutte le opere che hanno una versione per i licei ed una per gli istituti tecnici subiscono un ridimensionamento quando sono presentate agli studenti tecnici: di solito da riferimenti non molto ricchi si passa a qualche scarno accenno.

6. M. Adriani, *Tradizione europea.* Corso di Storia per le scuole medie superiori, vol. III: Evo Contemporaneo, Milano, Signorelli,

A chi per esigenze di spazio dedica poche parole ad un personaggio storico di rilievo si può ragionevolmente chiedere che la sua sintesi non deformi l'uomo e le idee oggetto della breve descrizione. Sembra che questo metodo di succinta ma onesta presentazione non sia consono agli autori dei libri di testo di storia. Infatti, per il BRUNI, Bakunin è nient'altro che uno scrittore russo che predica « vero e proprio anarchismo », una teoria (come dovrebbe essere ben noto) che altro non sarebbe se non « utopia politica e sociale ». Bakunin evidentemente non conosce i limiti del buon senso: la sua teoria risulta così « animata da una profonda ma esasperata aspirazione alla libertà » [7].

Più prudente, in questa circostanza, il MORGHEN [8]. Egli si limita a parlare di « maggior teorico dell'anarchismo rivoluzionario » e ripete questa definizione anche nel testo scritto con l'IMBERCIADORI [9]. Il QUAZZA è l'unico di questo gruppo di autori a fare apprezzamenti non negativi. Anzi non nasconde una certa ammirazione e un sincero riconoscimento di coerenza rivoluzionaria pur non condividendo, in

1966, Ristampa riveduta e corretta, pp. 498; B. Barbadoro, *La Storia nei licei e negli istituti magistrali,* volume III: l'Età Contemporanea (1815-1920), Firenze, Le Monnier, 1957, Nona edizione nuovamente riveduta, pp. 460; B. Barbadoro - G. Ferrara, *Storia Economia e Civiltà.* Corso di Storia per il triennio superiore degli istituti tecnici di ogni tipo, volume III: Dal 1848 al 1962, Firenze, Le Monnier, 1967, Terza edizione aggiornata, pp. 442. Vale riprodurre un brano illuminante comune agli ultimi due testi (Barbadoro - Ferrara, op. cit., p. 123 e Barbadoro, op. cit., p. 259): « Nello schieramento delle forze politiche e nel cozzo dell'imperialismo, nonostante gli sforzi d'inquadramento nelle Internazionali socialiste, tendenti a coalizzare le forze lavoratrici di tutti i paesi (la Prima Internazionale è del 1864, la Seconda del 1889), il proletariato prese parte a quel grande conflitto che fu la prima guerra mondiale, contribuendovi col lavoro nelle officine e con l'eroismo dei suoi figli sui campi di battaglia ».

7. E. Bruni, *I fatti e le idee.* Lezioni e letture di Storia per il triennio degli Istituti Tecnici, vol. III: « Dal 1848 ai giorni nostri », Milano, Signorelli, 1972, Nuova edizione riveduta, p. 17.

8. R. Morghen, *Civiltà europea,* Palermo, Palumbo, 1966, p. 263.

9. R. Morghen - I. Imberciadori, *Corso di storia e di educazione civica,* Palermo, Palumbo, 1972, p. 157.

quanto marxista, le posizioni bakuniniane. Egli tratteggia un'« eccezionale figura di rivoluzionario, la cui vita è tutta una serie di lotte e di azioni audacissime, contro le autocrazie europee, spesso seguite da gravi condanne e da lunghe prigionie » [10].

Un paio di autori molto noti CAMERA e FABIETTI, ricorrono al cliché del predicatore « venato di un romantico individualismo », attorniato da seguaci — termine questo frequentissimo a proposito degli anarchici — che ovviamente « si ispiravano » al suo verbo [11]. Ancor più deviato appare il DUPRE' che, oltre a qualificare come "principe" il Bakunin (si può sospettare una confusione con Kropotkin), lo considera, con diffidenza e malcelata ironia, « un singolare tipo di rivoluzionario » [12]. Il migliore esempio di scritto travisante è però offerto dal MORONI che presenta agli studenti ignari un personaggio misterioso e terrificante « che girò tutta l'Europa predicando la distruzione di ogni autorità e di ogni vincolo e diventando quasi il maestro dell'anarchismo » [13]; teoria questa che « si rifà al russo Michele Bakunin e ne ritiene un po' della cupa atmosfera sarmatica » [14].

Restando nel campo degli errori grossolani va assegnata la palma di autore più incredibile al ROSSI che nel suo manuale afferma sorprendentemente che Bakunin diffondeva programmi anarchici in quanto « intendeva attuare con tale mezzo il marxismo e si adoperava per farlo accettare all'In-

10. G. Quazza, *Corso di Storia.* Per Licei e Istituti magistrali, vol. III, Torino, Petrini, 1967, p. 152.

11. A. Camera - R. Fabietti, *Elementi di Storia.* Per i Licei e gli Istituti Magistrali, vol. III con documenti, Bologna, Zanichelli, 1975, p. 233 (poi Camera-Fabietti, Elementi).

12. E. Duprè, *Italia ed Europa.* Corso di Storia per i licei e l'istituto magistrale con appendice di letture critiche, vol. III; Età contemporanea, Messina-Firenze, D'Anna, Nuova Edizione completamente rifatta, 1974, p. 208.

13. F. Moroni, *Corso di Storia*, per i licei e gli istituti magistrali, vol. III, Torino, S.E.I., V ristampa della seconda edizione del 1961, p. 210.

14. Moroni, op. cit., p. 272. A p. 271 si può leggere: « l'anarchismo non essendo un movimento di classe, ma un incongruo rivoluzionarismo utopistico, che sogna la distruzione dello Stato e per affrettarla ne ammazza i Capi ».

ternazionale Socialista »! Poche volte come questa uno storico può essere definito sedicente; tanto più che il suo libro porta pure l'indicazione di « Nuova edizione riveduta e ampliata » [15].

Ma torniamo a considerare autori meno sprovveduti. Lo SPINI mette in evidenza il ruolo primario assegnato da Bakunin ai contadini « elemento più idoneo ad un moto rivoluzionario » [16]. Per spiegare agli studenti il medesimo concetto CAMERA e FABIETTI utilizzano un sociologismo assai discutibile e non privo di razzismo. La fortuna delle idee di Bakunin in Italia si giustificherebbe « perché con il suo semplicismo schematico e la sua esaltazione della rivolta liberatrice, più di altre dottrine era adatta a colpire e ad accendere la fantasia delle popolazioni contadine più misere e arretrate » [17].

D'altra parte questa insoddisfacente e ormai banale interpretazione è cara anche ad autori pur seri e preparati i quali, sia pure con termini meno squalificanti, ripetono in sostanza lo stesso leit-motiv [18].

Tale tesi si sposa felicemente con l'altra che vuole identificare anarchismo con violenza e Bakunin con attentato. Nuovamente troviamo CAMERA e FABIETTI per i quali « l'anarchismo di tipo bakuniniano (...) vedeva nell'attentato, nel gesto isolato di ribellione, un mezzo efficace per spingere alla rivolta tutto quanto il proletariato » [19].

15. A. Rossi, *La società umana,* Corso di storia civile ed economica ad uso del triennio degli Istituti Tecnici, vol. III: Dal risorgimento ai giorni nostri, Milano, Principato, Nuova Edizione riveduta e ampliata, 1967, p. 130. Lo stesso brano appare nella Quarta Ristampa del giugno 1976.

16. G. Spini, *Disegno storico della civiltà italiana.* Per licei classici, scientifici e istituti magistrali, vol. III, Roma, Perrella, 1958, p. 171, (poi Spini, Dis. st. civ. it.). Egli usa gli stessi termini in *Disegno storico della civiltà.* Per licei classici, scientifici e istituti magistrali, vol. III, Roma, Cremonese, Settima edizione riveduta e ampliata, 1963, p. 192. Nella decima edizione del 1971, pag. 217 (poi Spini, Dis. st. civ.).

17. Camera-Fabietti, *Elementi,* p. 253.

18. Si confronti la successiva analisi dei testi « problematici ».

19. Camera-Fabietti, *Elementi,* p. 253. Questa frase sentetizza tutta l'attività di Bakunin nel testo destinato agli studenti tecnici; A.

Non manca chi si avventura ad ipotizzare il proposito di Bakunin di produrre attentati in serie e di esportarli in tutto il mondo: la fucina avrebbe dovuto essere, nei suoi piani diabolici, nientemeno che l'Associazione Internazionale dei Lavoratori. Infatti « Bakunin, anarchico, (...) cercava d'imporrte all'Internazionale la necessità di una propaganda terrorista anche mediante attentati ai monarchi e ai più influenti loro collaboratori ». I dirigenti di questa associazione, proclivi all'ordine ed alieni alla violenza, risposero subito e l'incauto e sanguinario « fu espulso con i suoi seguaci ». Che fortuna per l'umanità! E che rigore scientifico da parte degli autori, SORANZO e TARANTELLO [20].

Sulla frattura della Prima Internazionale tra Marx e Bakunin si pronunciano quasi tutti anche se con differenti impostazioni [21]. C'è chi vede la crisi susseguente ad una poco opportuna « infiltrazione » di Bakunin con i suoi consueti seguaci [22], chi si limita a ricordare che l'Internazionale fu « un terreno di lotta » [23] e chi accenna al travaglio della scissione [24] e al fallimento seguito alle divergenze sorte [25]. Neanche il QUAZZA spiega i motivi del profondo contrasto. Su questo argomento lo SPINI parla di cessazione di

Camera - R. Fabietti, *Storia*, Per gli Istituti Tecnici, vol. III con documenti: dal 1848 ai giorni nostri, Bologna, Zanichelli, 1975, p. 130.

20. G. Soranzo - G. Tarantello, *Civiltà nostra*, Corso di Storia per gli Istituti Tecnici secondo i nuovi programmi. Vol. V. Bergamo, Minerva Italica, Seconda edizione riveduta e corretta, 1965, p. 190. Le medesime parole si trovano nella versione liceale: G. Soranzo - G. Tarantello, *Storia*. Per i licei e per gli Istituti magistrali, vol. III: Età contemporanea, Minerva Italica, Quarta ed. riveduta corretta e ampliata, 1966, p. 436.

21. Ignorano il fatto Bruni, Camera-Fabietti, Duprè e Moroni.

22. G. G. Picotti - G. Rossi Sabatini, *Nuovi lineamenti di Storia*. Per i licei classici e scientifici e per gli Istituti Magistrali, vol. III, La Scuola, Brescia, Sesta Ed. interamente rifatta e illustrata, 1968, p. 268.

23. R. Belvederi, *Storia*, Per gli Istituti tecnici, vol. V: Evo contemporaneo, Torino, Marietti, 1967, p. 103.

24. P. Silva, *Corso di Storia*, Per i Licei classici, i licei scientifici e gli istituti magistrali, vol. III, Milano-Messina, Principato, 18a ed. rinnovata secondo i programmi ministeriali del 6-11-60, p. 224.

25. Rossi, op. cit., p. 107.

attività dell'Internazionale nel 1872 non facendo alcun riferimento nè alla scissione nè al prosieguo di lavoro di due Internazionali distinte [26]. Sorprendente è infine la definizione del MORGHEN che parla di una corrente « massimalista e anarchica » con obiettivo l'« instaurazione di un'economia collettivistica per mezzo degli attentati e della rivoluzione » mentre l'altra corrente avrebbe « un programma minimo di riforme sociali » [27]. Che si sia fatta un po' di confusione, giusto per chiarire le idee agli studenti perplessi?

Frequente è il discorso sull'influenza di Bakunin nel sorgente movimento operaio italiano [28].

PICOTTI e ROSSI-SABATINI intendono minimizzare l'importanza della Prima Internazionale in Italia alla quale avrebbero aderito solo « pensatori isolati o gruppi non numerosi di lavoratori » [29].

Il QUAZZA rileva come Bakunin si imponga, oltre che in Spagna e in Francia, anche in Italia « specialmente dopo l'aspra condanna pronunciata dall'ormai vecchio Mazzini contro la Comune » [30] mentre lo SPINI parla della contrapposizione fra Bakunin e Mazzini, circoscrivendo tuttavia il movimento socialista a « modeste cerchie nelle città » [31].

26. G. Spini, *Dalla Preistoria ad oggi*. Corso di Storia per gli Ist. Tecnici di ogni tipo, vol. V: dal Risorgimento italiano alla Comunità Europea, Roma, Cremonese, III ed. aggiornata, 1967, p. 68 (poi Spini, *Preistoria*).

27. Morghen, op. cit., p. 264.

28. Non ne parlano Bruni, Morghen, Morghen-Imberciadori e Soranzo-Tarantello.

20. Picotti - Rossi Sabatini, op. cit., p. 270. Essi rilevano come « a una larga diffusione del socialismo in Italia si opponeva l'urgenza del problema nazionale, vivamente sentita da quella parte della borghesia e in particolare dei giovani, che poteva essere più incline a moti rivoluzionari ». E' significativo come a forza di privilegiare la storia tradizionale, quella dei vertici militari, politici e sociali, si finisca col pensare che il soggetto rivoluzionario fosse la classe broghese con l'aggiunta di qualche giovane aitante e che lo sfruttamento dei lavoratori non potesse produrre alcuna seria risposta perché comunque doveva prevalere a tutti i costi la spinta all'unificazione italiana.

30. Quazza, op. cit., p. 152.

31. Spini, *Dis. st. civ. it.*, p. 171 e Spini, *Dis. st. civ.*, p. 217.

Egli sfuma ancor di più il discorso nel testo per gli Istituti Tecnici dove accomuna « l'opera di seguaci del Mazzini e del Bakunin » senza accennare alla contrapposizione tutt'altro che marginale [32].

La figura del rivoluzionario russo è presente nei riferimenti all'evoluzione del movimento operaio italiano, cioè al distacco fra « i socialisti, avviatisi verso il terreno legalitario e parlamentare, e gli anarchici, eredi di Bakunin, fedeli al metodo insurrezionale, sdegnosi di ogni partecipazione alle elezioni e disposti talvolta a ricorrere all'arma stessa del terrorismo » [33]. Permane un tono di sufficienza seppur benevola verso questi fedeli eredi, attardati e moralistici (sdegnosi), per quanto sempre un po' pericolosi (disposti talvolta... arma... terrorismo).

Finalmente lo SPINI riscontra che « sciolta si la I Internazionale, andati falliti i tentativi bakuninisti del 1874, rinnovati con esito negativo nel 1877, l'anarchismo del Bakunin e il suo metodo insurrezionale cominciavano ormai a perdere terreno » a vantaggio dei sostenitori — più realistici e positivi — di miglioramenti concreti per i lavoratori [34].

Neanche la metà dei testi considerati comprende qualche nota sulla considerevole importanza del pensiero e dell'opera di Bakunin sugli ambienti rivoluzionari russi. Per MORGHEN, Herzen e Bakunin « promossero movimenti rivoluzionari che, attraverso attentati anarchici e terroristici e repressioni spietate della polizia, iniziarono la lotta della rivoluzione contro lo zarismo » [35].

Il QUAZZA identifica in una delle tre fasi dell'opposizione dell'intellighentia russa una fase anarchica « di cui il Bakunin era stato il più internazionale fra gli esponenti » che fa seguito alla fase illuminista e precede quella nihilista [36]. Simile è lo SPINI che lo presenta come « un anima-

32. Spini, *Preistoria*, p. 62.
33. Spini, *Dis. st. civ.*, p. 263.
34. ibid., p. 308.
35. Morghen, op. cit., p. 221 e Morghen-Imberciadori, op. cit., p. 115.
36. Quazza, op. cit., p. 154.

tore del socialismo liberario o anarchismo» e quasi si cautela con il lettore perchè di tale personaggio «dovremo tosto parlare a proposito della storia italiana »[37].

ANALISI DEI TESTI « PROBLEMATICI »

Il quadro, fin qui povero e deludente, presenta qualche elemento positivo passando a considerare il gruppo dei testi meno incompleti e sbrigativi.

Troviamo più spazio concesso ad una riflessione, particolarmente nel testo di SALVO-ROTOLO-BENVENUTI[38], ma anche ad una monotona riproposizione di modelli assai schematici.

Il SAITTA, dopo aver riconosciuto al rivoluzionario russo una « eroica tempra di lottatore », riduce il suo pensiero a poco più della proiezione di un indole ribelle. Racconta infatti che Bakunin « dalla sua potente personalità era portato a dissolvere la elaborazione dottrinale del comunismo nell'elevazione a valore concettuale del proprio temperamento libertario »[39].

37. Spini, *Dis. st. civ. it.*, p. 164-165 e Spini, *Dis. st. civ.*, p. 209. Solo Duprè (p. 105) fa uno sfuggente riferimento all'impegno di Bakunin nella rivolta di Dresda del 1849, la quale avrebbe avuto un non meglio definito « carattere estremista ».

38. F. Salvo - F. Rotolo - M. Benvenuti, *Dalla società feudale al mondo d'oggi*, Firenze Le Monnier, 1975, pp. 855. Va rilevato che l'edizione del 1975 non comprende intere parti di notevole rilievo, come due pezzi di Marx e di Bakunin sul potere politico, un brano di Bakunin di critica all'ideologia mazziniana e un efficace ritratto dello stesso tratto da G.D.H. Cole, *Storia del pensiero socialista, Marxismo e anarchismo* (1850-1890). vol. II, Laterza, Bari, 1967. L'edizione del 1972 era intitolata « *La città dell'uomo* » e non aveva come coautore il Benvenuti.

39. A. Saitta, *Il cammino della civiltà*, Corso di storia per i Licei e gli Istituti Magistrali, vol. III, Firenze, La Nuova Italia, ottava ristampa, 1973, p. 170. (Poi Saitta, *Civiltà*). La prima edizione è del 1955 e la seconda, interamente rifatta, del 1963.

Non molto diverso il VILLARI che, per quanto marxista, accorto (o forse proprio per questo?), sentenzia che « l'anarchismo sociale di Bakunin rifiutava ogni principio di lotta politica sistematica e organizzata e contava sull'azione di individui e di gruppi che, per mezzo della violenza e del terrorismo, dovevano sovvertire l'ordine sociale e statale » [40]. Il rifiuto da parte di Bakunin dell'azione politica in quanto diretta alla conquista del potere statale e non alla distruzione dello Stato, non giustifica la seconda parte della frase la quale manifesta una valutazione del bakuninismo molto vicina a quella di tipo borghese e perfino a quella espressa comunemente dagli organi di polizia.

Gli fa eco il DE ROSA che, se pur dedica molta attenzione al ruolo di Bakunin nella Prima Internazionale, d'altra parte afferma perentoriamente che « tutta l'analisi storica ed economica di Marx era praticamente ignorata dal Bakunin, come era ignorato da lui il problema dell'organizzazione del proletariato e della sua partecipazione alla lotta politica ». Ne esce così un teorico dell'anarchismo molto grezzo e istintivo, ricco solo di ignoranza e di presunzione. Ci si attende perciò la logica e conseguente definizione della sua lotta come « battaglia soprattutto attraverso una generica azione cospirativa di sapore populista e libertario, con non poche implicazioni utopistiche » [41]. Il circolo vizioso si chiu-

A. Saitta, *Il cammino umano,* Corso di Storia ad uso dei Licei, vol. III, Firenze, La Nuova Italia, decima ristampa, 1971, p. 325. (Poi Saitta, *Umano*). La prima edizione è del 1964. Vi ritroviamo lo stesso breve ma colorito ritratto.

40. R. Villari, *Il mondo contemporaneo. Capitalismo industriale, imperialismo e socialismo.* Per gli Istituti Tecnici Superiori, Vol. III, Bari, Laterza, quinta edizione, 1975, p. 109 (poi Villari, *Mondo*). La frase è ripetuta tale e quale nella versione liceale: *Storia contemporanea.* Per le scuole medie superiori, vol. III, Bari, Laterza, settima edizione, 1975, p. 269 (poi Villari, *Storia*).

41. G. De Rosa, *Storia contemporanea,* Per le medie superiori, vol. III, Bergamo, Bari, Firenze, Messina, Milano, Roma, Minerva Italica, 1971, p. 179 (poi De Rosa, *St. cont.*) dello stesso Autore, *Storia e società,* Corso di storia per il triennio degli Istituti Tecnici, vol. III, Bergamo, Bari, Firenze, Messina, Milano, Roma, Minerva Italica, ristampa 1973, p. 82 (poi De Rosa, *Società*).

de con un'apparente efficacia: il generoso ma incolto Bakunin cospira e si agita ispirandosi a poche idee, rudimentali e confuse. In sostanza si ripropone lo stereotipo a suo tempo descritto, a scopo di polemica politica e di stroncatura organizzativa, da Marx e da Engels.

Profondamente diversa è l'impostazione seguita da CATTANEI e FABRONCINI che mettono in guardia dall'attribuire valore storico alle accuse di Marx sulla figura etica di Bakunin. Immediatamente dopo essi danno la parola a Bakunin riportando un brano di elogio della abilità, energia e lealtà di Marx, ma anche di attacco al filosofo tedesco, attacco non causato da ragioni personali bensì dal radicale rifiuto della prospettiva marxista di socialismo di Stato [42].

Ancora più articolata ed esauriente è l'opera di SALVO-ROTOLO-BENVENUTI. In essa è ben espressa sia la convergenza fra i due maggiori esponenti della Prima Internazionale nel comune « rifiuto dell'ideologia liberal-democratica tendente a presentare lo Stato borghese come espressione della volontà di tutto il popolo » sia il dissenso di Bakunin con la tesi marxiana dell'estinzione statale, sostenendo egli che « la distruzione dello Stato è la prima e non l'ultima fase del processo rivoluzionario » [43].

Per spiegare il fenomeno di diffusione della tendenza socialista antiautoritaria, molti Autori ricorrono ad un altro pilastro della propaganda antibakuniniana di Marx ed Engels: l'anarchismo troverebbe proseliti solo nelle zone contadine arretrate dove non è ancora giunta la rivoluzione industriale e comunque negli strati più miseri della popolazione. Attorno a questo concetto, così apparentemente solido, ruotano quasi tutti i testi di questo gruppo. Ognuno vi apporta un tocco personale. Il VILLARI sostiene che i lavoratori che lo ascoltavano erano quelli « ai quali l'industria non aveva ancora dato una base di solidarietà permanente e di

42. L. Cattanei - V. Fabroncini, *Le grandi scelte.* Corso di storia per il triennio degli Istituti Tecnici, vol. III, Torino, S.E.I., ristampa 1972, p. 290.

43. Salvo - Rotolo - Benvenuti, op. cit., p. 549.

disciplina »[44]. Termini quasi identici sono usati da TRANIELLO che si riferisce alla concorrenza dell'anarchismo col socialismo « specialmente in quei paesi dove il processo di industrializzazione era più lento, dove esistevano strati popolari esasperati e percorsi da un'immediata volontà di ribellione, ma per i quali l'industria non aveva ancora creato condizioni permanenti di solidarietà e di disciplina »[45].

Si trascurano le situazioni di forte presenza anarchica in regioni industriali come il Giura svizzero e la Catalogna e, fatto scientificamente più grave, si tace sugli sforzi di Bakunin per stimolare e potenziare la solidarietà operaia. Quanto alla disciplina bisognerebbe vedere se essa sia stata un inconsapevole regalo dell'industria al movimento operaio e se il suo peso nelle lotte per l'emancipazione proletaria sia stato positivo o negativo[46].

Invece SALVO-ROTOLO-BENVENUTI riconducono la origine del programma federativo bakuniniano ai « modelli di comunità rurali fondate sull'uso collettivo della terra » pur ammettendo che tale proposta interessò notevolmente anche centri industrializzati sicché « l'idea della comunità autonoma venne prospettandosi come federazione locale fra associazioni di operai che, in quanto produttori liberi, gestiscono, ma senza poteri coercitivi, le imprese economiche nell'interesse della collettività »[47].

A loro volta GAETA e VILLANI calcano sul giudizio formulato da Bakunin a proposito del settore meno povero della classe operaia ed estendono arbitrariamente all'intero proletariato la critica bakuniniana rivolta ad una minoranza elitaria: « Per Bakunin, gli operai impiegati nell'industria non erano una classe rivoluzionaria: essi erano ormai inte-

44. Villari, *Storia*, p. 279 e Villari, *Mondo*, p. 109.

45. G. Cracco - A. Prandi - F. Traniello, *Corso di storia*. Per Licei e Istituti Magistrali, vol. III, Torino, S.E.I., 1974, p. 240. L'autore del terzo volume è il Traniello.

46. Questo discorso sulla disciplina può essere un'efficace cartina di tornasole per individuare la mentalità di certi Autori di libri scolastici che sembrano scrivere per accattivarsi le simpatie (e le adozioni) da parte di quei professori per i quali l'essenziale è che ognuno resti al suo posto e non si metta troppi grilli (velleità) in testa.

47. Salvo - Rotolo - Benvenuti, op. cit., p. 550.

grati nell'ordine capitalistico e in collusione con la borghesia »[48].

Da parte sua il DE ROSA cita una frase di Bakunin sull'auspicio di una rivoluzione « popolare universale, simultanea del popolo delle campagne e delle città »[49] dalla quale un osservatore attento potrebbe ricavare elementi di contestazione del giudizio precedente.

Se uno studente volesse sapere qualcosa sulla prospettiva sociale di Bakunin rimarrebbe perplesso di fronte alla maggioranza di questi testi. Infatti il TRANIELLO, mentre espone ampiamente i motivi di dissenso di Bakunin con la linea marxista mettendo bene in evidenza le differenti finalità e soprattutto i mezzi nettamente contrastanti, riproduce l'immagine di un uomo che « puntava, anziché sull'organizzazione della classe operaia, sull'iniziativa di singoli e di gruppi, soprattutto intellettuali e studenti, ai quali sarebbe toccato il compito di guidare, attraverso l'attività cospirativa e il terrorismo, le rivolte degli strati sociali più miserabili e disperati come i braccianti agricoli »[50].

Il VILLANI parla meno distesamente degli obiettivi di Bakunin: « Non una nuova organizzazione dello Stato e della società doveva sostituirsi a quella esistente, ma la libera e naturale associazione di piccoli gruppi autonomi, non regolati da alcuna autorità »[51]. Il che è vero solo in parte sia in quanto egli non distingue fra Stato e società (e qui bisognerebbe aggiungere che Bakunin voleva la distruzione del primo proprio per sviluppare la seconda) sia perché si sorvola sul principio federativo, fondamentale nel pensiero bakuniano. GAETA e VILLANI non offrono indicazioni più esaurienti dell'auspicato « avvento di una società senza classi di uomini veramente liberi ed uguali »[52].

Su un altro piano si collocano CATTANEI e FABRONCINI che mettono in evidenza l'opposizione fra la tendenza

48. F. Gaeta - P. Villani, *Corso di Storia.* Per le scuole medie superiori, vol. III, Milano, Principato, prima edizione, 1974, p. 156.
49. De Rosa, *St. Cont.,* p. 180 e *Società,* p. 83.
50. Cracco - Prandi - Traniello, op. cit., pp. 239-240.
51. Villari, *Mondo,* pp. 108-109.
52. Gaeta - Villani, op. cit., p. 156.

centralizzatrice marxiana e quella bakuniniana rivolta a potenziare la decentralizzazione in seno alla Prima Internazionale [53]. Stato unico e federazione di libere comunità furono le due tesi per la organizzazione sociale futura sostenute dalle due componenti dell'Internazionale. Lo espongono efficacemente SALVO, ROTOLO e BENVENUTI che sono gli unici a far conoscere in modo corretto un tema di fondo del pensiero bakuniniano: il soggetto rivoluzionario. « La spinta alla rivoluzione non matura solo in rapporto alla posizione che individui e ceti assumono all'interno di un determinato sistema produttivo: nasce invece dall'insopprimibile esigenza degli uomini alla libertà personale, e come spontanea reazione a qualsiasi forma di oppressione ». Questo testo permette altresì di capire ciò che in altre parti è enunciato senza la minima spiegazione; ovvero il motivo per cui sono gli emarginati dallo sviluppo economico industriale in quanto estranei all'azione frenante dell'ideologia borghese dello Stato nazionale a svolgere un ruolo importante nella lotta rivoluzionaria [54]. Il che consente di avere un elemento di riflessione e di confronto con le tesi marxiste.

In tutti i libri considerati sono presenti note di diversa ampiezza sul rilievo di Bakunin nella storia italiana.

I testi di DE ROSA e di GAETA - VILLANI danno spazio alla polemica col Mazzini. Il primo mette in evidenza il contrasto dell'idea di divinità e d'armonia delle classi nella nazione auspicate dal patriota italiano con l'ateismo e l'antistatalismo bakuiniani [55] e i secondi l'accoglienza degli «ambienti radicali e federalisti, che si trovavano politicamente schierati alla sinistra di Mazzini e che, nelle impostazioni dell'anarchico russo, videro la possibilità di attuare una rivoluzione che smantellasse l'apparato oppressivo dello stato che veniva particolarmente sentito come gravame insoppor-

53. Cattanei - Fabroncini, op. cit., p. 290.

54. Salvo - Rotolo - Benvenuti, op. cit., p. 549.

55. De Rosa, *St. Cont.*, pp. 179-180 e *Società*, pp. 82-83. Egli gonfia la parte avuta da Bakunin nel tentativo insurrezionale di Imola del 1874, attribuendogli un peso organizzativo uguale a quello avuto da Costa (*St. Cont.*, p. 183; *Società*, p. 86).

tabile nel mezzogiorno »[56]. Inoltre nel libro di SALVO - ROTOLO - BENVENUTI si presenta la crisi del movimento anarchico italiano negli ultimi decenni del secolo come conseguenza della « vigile azione repressiva delle pubbliche autorità », ma soprattutto degli « sviluppi del capitalismo industriale e agrario e della conseguente formazione di un robusto proletariato di fabbrica e di folti gruppi di operai salariati nelle campagne »[57].

L'evoluzione in senso anarchico del movimento operaio è descritta dal SAITTA in questi termini; « Cessato ogni mordente rivoluzionario del mazzinianesimo, i più cercarono la difesa dei propri interessi nell'obbedienza al verbo anarchico del Bakunin (già nel 1878 Umberto I subì ad opera dell'anarchico Passanante il primo di quegli attentati, che alla fine dovevano costargli la vita) »[58]. La colorita immagine è consueta allo stesso Autore che aveva già offerto il quadro di una minacciosa « marea anarchica sollevata dal Bakunin, il nuovo sistema di "propaganda attraverso il fatto", ossia dell'attentato libertario ». Secondo il suo punto di vista il movimento anarchico in definitiva « fece il gioco della reazione » sia pure « contro le sue intenzioni »[59]. A completamento SAITTA ricorda che « l'azione del Bakunin... costituì una grave remora allo sviluppo del marxismo in seno alla Prima Internazionale » e che alla fine « i bakuniniani — in minoranza — fecero secessione dando vita ad una Internazionale Anarchica ». Questa organizzazione conduce « una vita grama »[60] mentre i partiti socialisti europei dichiarano fin dalla loro nascita di respingere « l'arma bakuniniana del-

56. Gaeta - Villani, op. cit., p. 228.

57. Salvo - Rotolo - Benvenuti, op. cit., p. 572.

58. Saitta, *Civiltà*, p. 192.

59. Saitta, *Umano*, p. 327. Il debole di Saitta per l'elemento mitico del mare che tutto travolge e sommerge è stato messo in evidenza da Venturi, op. cit., p. 105, che cita la « marea mussulmana » con cui il Saitta descrive gli Arabi del Medio Evo.

60. Saitta, *Umano*, p. 325, e A. Saitta, *Produzione e traffici nella Storia delal civiltà*. Per il triennio degli Istituti Tecnici, vol. III, Firenze, Sansoni, Nuova Edizione, Quinta ristampa, 1975, p. 174 (poi Saitta, *Produzione*).

la bomba »[61]. Con maggior obiettività SALVO - ROTOLO - BENVENUTI affermano che, dopo « un'intensa attività di proselitismo », « i motivi di fondo del dissidio con Marx non tardarono a rivelarsi inconciliabili giacché investivano aspetti fondamentali dell'intera tattica e strategia del movimento operaio internazionale »[62].

A seguire il TRANIELLO la partecipazione di Bakunin all'Internazionale era del tutto strumentale poiché l'esule russo « aveva sempre operato all'esterno di essa per creare un proprio movimento rivoluzionario che si chiamò dal 1868 Alleanza Internazionale Socialdemocratica (detta comunemente Internazionale Anarchica) » fino a « quando si rese conto che la via su cui camminava la sua associazione anarchica era inconciliabile con quella seguita dall'Internazionale socialista » e perciò « ne uscì (1870) »[63]. Un accostamento di questo tipo con date e definizioni non proprio esatte può solo disorientare e non certo far conoscere i fatti né i loro nessi né tantomeno fornire interpretazioni — magari discutibili ma sempre utili — sui problemi storici della Prima Internazionale[64].

61. Saitta, *Civiltà*, p. 192.
62. Salvo - Rotolo - Benvenuti, op. cit., p. 552.
63. Cracco - Prandi - Traniello, op. cit., pp. 239-240.
64. Le altre informazioni su Bakunin sono molto rapide. Per quanto riguarda il suo ruolo nella lotta rivoluzionaria contro gli zar solo Gaeta - Villani e Villari offrono dati esaurienti. Il testo dei primi due mette in rilievo il carattere « occidentalizzante » (p. 156) delle posizioni del giovane Bakunin, il Villari osserva che il fermento suscitato sia da lui che da Herzen prepara il terreno a movimenti politici di grande importanza per la storia della Russia (*Storia*, p. 216).
Va ancora rilevata la presenza di utili indicazioni e suggerimenti bibliografici nel De Rosa (*Società*, p. 92), nel Traniello (p. 251) e nel Salvo - Rotolo - Benvenuti (p. 546). Le citazioni di Bakunin riscontrate sono due, oltre a quella del Cattanei-Fabrocini. Il Saitta (*Produzione*, p. 184) la associa alla biografia e la ricava dal programma della « Fratellanza Internazionale ». Essa riguarda la condotta del militante in una setta segreta e dà perciò un'idea parziale del pensiero complessivo di Bakunin. Migliore quella, pur breve, presente nel De Rosa, tratta da « Dio e lo Stato » e avente per oggetto la eguaglianza come base essenziale della società futura (De Rosa, *St. Cont.*, p. 179 e *Società*, p. 82).

Anche se può apparire superfluo va ricordato che l'importanza di Bakunin non dipende solo dalla sua attività di rivoluzionario instancabile, ma anche dal suo pensiero che investe — pur se in modo frammentario — problemi di validità perenne. Essi vanno dal rapporto tra rivoluzionari e masse sfruttate alla valutazione del ruolo del cosidetto *Lumpenproletariat* e dei contadini, dalla questione della conquista o dell'abolizione dello Stato alla dinamica accentratrice dell'apparato statale, dal superamento della divisione gerarchica tra lavoro manuale e lavoro intellettuale al pericolo insito in un governo esercitato dagli scienziati, dalla funzione indispensabile della libertà all'analisi dell'ideologia interclassista, sia nella versione clericale sia in quella laica. Questi aspetti stanno emergendo nella recente letteratura su Bakunin [65] ma sono ancora molto lontani dal giungere alle "sacre" pagine dei libri scolastici.

E' evidente che dalla analisi svolta non si è voluto ricavare un quadro completo e preciso dell'ideologia che sta alle spalle dei libri di testo di storia. Né si sarebbe potuto farlo se non allargando di molto l'argomento-campione (ad esempio all'intero movimento operaio). Piuttosto si è cercato di fare il punto sul modo con cui la cultura istituzionale tratta un personaggio vissuto dall'altra parte della barricata e su come intenda accreditarlo presso i lettori obbligati, gli studenti [66].

65. Si veda, ad esempio, la ragionata introduzione di M. Nejrotti alla raccolta di scritti di Bakunin, *Rivolta e Libertà*, Roma, Editori Riuniti, 1973, pp. 251.

66. Non è inutile fornire qualche dato sulle adozioni dei testi nelle scuole medie superiori (compresi gli istituti professionali ed esclusi i corsi serali) di Trieste e Udine. Nei 14 istituti superiori triestini che comprendono 62 sezioni delle ultime classi, sono presenti 11 diversi autori; qui si nota la schiacciante prevalenza di Camera - Fabietti (19) e Villari (18) che da soli ottengono il 60 % delle adozioni. Molti distanziati Spini (7), De Rosa (4) e Picotti (4). Nel capoluogo friulano sono 47 le ultime classi delle 9 scuole medie superiori. Nettamente maggioritario è il Camera-Fabietti (20) seguito dal Saitta (11); i due

Sarebbe molto interessante condurre un'inchiesta fra gli studenti (e fra gli insegnanti) che utilizzano i libri qui vagliati allo scopo di verificare quanto e soprattutto come essi abbiano conosciuto l'attività pratica e teorica di Bakunin. Si potrebbero formulare in sostanza due domande: la prima sul ruolo svolto da Bakunin in seno alla Prima Internazionale, sulla sua opera in Italia e in Europa e sui termini del contrasto con Marx; la seconda sulle sue idee a proposito della società borghese e sulle proposte di lotta e di organizzazione rivoluzionaria e sociale.

Se al primo quesito gli studenti — i quali dispongono di un solo testo — potrebbero anche rispondere qualcosa di sensato e di soddisfacente, assai improbabile appare un'adeguata risposta al secondo interrogativo. Tra un turbinio di bombe e di attentati, di rivolte sanguinarie e di eccitazione sottoproletaria, la concezione filosofica e sociale di Bakunin praticamente scompare. La sua figura assomiglia ad un astro ben presto offuscato dalla luce solare di Mark e del marxismo. Le sue idee verrebbero superate dallo sviluppo industriale e il proletariato avveduto dovrebbe forgiarsi nuove armi, molto più scientifiche e dialettiche, per il proprio progresso.

Ribelle violento o utopista sognatore, dunque. Ma non si tratta di due facce ugualmente false e comode, di un'analisi storica asservita e funzionale alle leggi del potere?

CLAUDIO VENZA

testi coprono insieme il 66 % del totale. Da notare che a Udine sono adottati i due libri più esaurienti su Bakunin, il Cattanei-Fabroncini (3) e il Salvo-Rotolo (1), mentre a Trieste essi sono del tutto sconosciuti.

L'eredità di Bakunin nel movimento anarchico francese

Jean Maitron *

Siete probabilmente stanchi, dopo aver ascoltato numerosi oratori con tanta attenzione; ci tengo pertanto a rassicurarvi che sarò breve. Ho molto piacere di trovarmi in mezzo a voi e di partecipare a questo Convegno — così ben riuscito sotto tutti gli aspetti — ma non mi attendevo di dover prendere la parola. Ero appena arrivato, quando mi è stato chiesto di trattare un argomento impossibile: l'eredità di Bakunin nel movimento anarchico francese del XIX secolo. Adempirò l'incarico, limitandomi comunque ad una breve comunicazione e non già ad una relazione, a causa, come ho detto, dell'argomento.

Preciso subito che l'eredità bakuniniana nel movimento anarchico francese del XIX secolo — ossia prima del 1900 o, se si vuole, anche prima della Grande Guerra — può considerarsi praticamente inesistente. Perché? La prima ragione è dovuta alla situazione del movimento operaio in Fran-

(*) *Segretario del Centro di storia del sindacalismo alla Sorbona. Ha scritto:* Thèse sur le Mouvement anarchiste en France, 1880-1972. *E' direttore del* Dictionnaire biographique du Mouvement ouvrier français (*già apparsi 14 volumi*).

cia, all'indomani della Comune di Parigi; all'assenza di Bakunin dal territorio francese; e all'impossibilità di ogni genere di propaganda nel corso di quegli anni di sconfitta operaia. A quell'epoca infatti (1871), la Francia era stata letteralmente spopolata dai suoi migliori militanti, fucilati a migliaia, deportati o esiliati; tanto che per circa un decennio, fino al 1880, il movimento operaio riuscì a sopravvivere solo in forma corporativa e riformista. Pertanto era impensabile la diffusione delle idee bakuniniane. È vero che Bakunin aveva fatto la sua comparsa, per qualche giorno, a Lione, nel 1870; ma il suo intervento piuttosto clandestino s'era concluso con uno scacco e non lasciò tracce durature nella popolazione lionese... A questo proposito vorrei profittare dell'occasione che mi viene offerta per spiegare l'assenza del nome di Bakunin dal *Dictionnaire biographique du Mouvement ouvrier français*, assenza che mi è stata rimproverata. Si tratta di una omissione voluta, considerata la non presenza di Bakunin nel movimento operaio francese dell'epoca. Ma Bakunin non sarà affatto dimenticato ed è ben certo che figurerà, occupando tutto il posto di cui ha diritto, in uno o più volumi del *Dictionnaire biographique du Muovement ouvrier international.*

In secondo luogo: dov'era allora — poiché è di questo che si tratta — il movimento anarchico francese? Una risposta categorica s'impone: il movimento anarchico francese non esisteva ancora; esso era in fase di formazione e cominciava a manifestarsi, anche se in forma embrionale, in Svizzera, all'interno della Federazione giurassiana. Infatti, era soprattutto nel Giura svizzero che si erano ritrovati i militanti francesi esiliati, fra i quali figurava Elisée Reclus. Essi stavano allora costituendo, con una pleiade di militanti di numerose nazionalità — Bakunin, poi Kropotkin, James Guillaume, Cafiero, Reclus — una piccola Internazionale, dapprima collettivista, quindi comunista libertaria. Tenendo un congresso dopo l'altro, essi stavano dando vita a un movimento anarchico che, al Congresso di Marsiglia del 1879, si manifestò fra le altre tendenze socialiste e sindacaliste, per poi delinearsi come corrente indipendente al Congresso del Centro (maggio 1881). A quell'epoca, tuttavia. Bakunin

era già scomparso da molti anni, e nessuno all'interno di questo nascente movimento, si richiamava a lui.
Ritorniamo comunque al problema dell'eredità bakuniniana nel movimento anarchico francese, negli anni posteriori al 1880. Com'era stata recepita e che frutti aveva dato un'eredità così impegnativa, come fu appunto quella di Bakunin? Al primo posto credo vada considerata la diffusione dei suoi scritti. Non abbiamo, è vero, delle statistiche; tuttavia è possibile farcene un'idea consultando la bibliografia di 200 pagine, che ho cercato di redigere nella forma più completa possibile. Si constaterà che la diffusione degli scritti di Bakunin è stata, per lungo tempo, pressoché nulla in Francia.

Per quanto riguarda gli opuscoli, si può dire che le edizioni furono davvero poche, dal momento che fra le 72 pubblicazioni del *Temps Nouveaux* — a larga diffusione popolare e ristampate più volte, con tirature di 10.000 copie — non figura fra il 1896 e il 1914 nessuno scritto di Bakunin. In quanto ai 14 opuscoli editi dagli studenti anarchici E.S. R.I., sebbene annoverino ben due titoli (*La Comune di Parigi e la nozione dello Stato*, 1899; e *Gli Addormentatori*, 1900), bisogna dire che avevano una tiratura molto più ristretta dei precedenti e che la loro diffusione era limitata ad un ambiente essenzialmente intellettuale.

L'edizione delle opere complete di Bakunin, infine, ebbe inizio nel 1895, con la pubblicazione di un primo volume. Sarebbe opportuno proseguire nelle ricerche per poter valutare l'importanza delle vendite e tentare di conseguenza una stima dell'influenza che potè esercitare. Ciò che si può tuttavia affermare — e la cosa ha un suo preciso significato — è che il secondo volume apparve a dodici anni di distanza dal primo; resta lecito il dubbio, pertanto, che le vendite del primo volume non siano state rilevanti.

Sarebbe egualmente interessante tentare una valutazione, se non della diffusione delle opere — che per essere rimaste tutte incompiute, costituivano un'eredità difficilmente accessibile — almeno della riedizione di articoli o della pubblicazione di saggi adeguati al livello culturale d'un pubblico popolare. Sarebbe anche auspicabile uno studio relativo alla stampa periodica. Esso però non è stato ancora avviato e ci asteniamo pertanto dal pronunciarci, arrestandoci alla

diffusione, ben limitata, come si è potuto constatare, degli opuscoli e opere sopraelencati.

E dopo la Prima Guerra Mondiale? Fino ad epoca recente la situazione non era cambiata; ma a partire dalla pubblicazione, ad opera di Arthur Lehning, degli *Archives Bakounine* (il cui primo volume apparve nel 1961) e grazie al ribollimento creatosi col maggio 1968, si è potuto constatare un cambiamento abbastanza radicale, che converrebbe studiare in modo più scientifico di quanto non è possibile fare in questa sede. Il fenomeno è certamente dovuto a un profondo cambiamento della società; comunque lo studio più approfondito di Bakunin, cui ci si dedica oggi, non viene con ogni evidenza sfruttato dal movimento anarchico tradizionale, dalla Federazione anarchica francese, sclerotizzata e poco disponibile a raccogliere l'eredità di Bakunin. Chi ne trae beneficio sono invece altre correnti contestatarie del mondo moderno; ed è questo un problema che non può essere trattato alla leggera.

Per concludere, dirò a titolo personale, che se Bakunin ha potuto essere comparato a un iceberg, come ha detto Pier Carlo Masini, le sue idee evocano in me uno di quei fiumi che, a tratti, s'inabissano nel sottosuolo per riapparire poi in superficie. Quello cui noi assistiamo oggi mi sembra un fenomeno di questo genere. Le cause sono molteplici e ricercarle ci trascinerebbe troppo lontano. Mi accontenterò di far rilevare quella che a mio avviso è la più importante, ossia lo scacco di un certo tipo di socialismo detto marxista, ma di cui Marx — mi sia consentito dirlo — è ben poco responsabile.

Il socialismo sarà libertario — non voglio proprio dire bakuniniano — o non sarà.

Bakunin 1864

SOCIETA' INTERNAZIONALI SEGRETE PER L'EMANCIPAZIONE DELL'UMANITA'

Gianni Landi *

Il "Catechismo rivoluzionario" (da non confondersi con il "Catechismo del rivoluzionario" di Sergei Nečaev erroneamente attribuito a Bakunin) è stato considerato per molto tempo il primo scritto anarchico di Bakunin. Secondo l'autrice russa Natalia Piroumova ("Bakunine" Ed. "Molodaja Guardia", Moscou, 1970, 398 p.), il primo scritto anarchico di Bakunin, sconosciuto ed inedito fino ad oggi, è quello che presentiamo qui per la prima volta. E' stato stabilito che fu steso nell'autunno 1864. Si tratta di una "lettera circolare" di 80 pagine [1] scritta da Bakunin ad uno svedese per convincerlo ad aderire ad una società segreta che stava costituendo. Il finale della lettera lascia supporre che esistesse una seconda parte a carattere prettamente pratico, ma purtroppo non è stata conservata. Il linguaggio di questa è molto familiare, non ha niente di cattedratico, proprio perché non era destinata ad essere pubblicata, e testimonia

(*) *Assistente nell'Università di Firenze. Ha curato e presentato l'edizione italiana di* Lettere ad uno svedese *di Bakunin (La Fiaccola 1976).*

1. L'originale manoscritto si trova all'I.I.S.G. (International Instituut voor Sociale Greschiedems) di Amsterdam.

la capacità dell'autore a servirsi di un linguaggio e di espressioni diverse a seconda dello interlocutore; occorre anche rilevare che molte espressioni riflettono ancora una formazione incompleta, quindi qualcuno si meraviglierà che noi lo definiamo il primo scritto anarchico di Bakunin, ma ciò che conta, a nostro avviso, è la direttrice chiaramente libertaria lungo la quale si muove.

La lettera ha un duplice interesse: storico, per i nessi che legano questo documento a tutte le tappe successive dell'evoluzione politica bakuniana fissando chiaramente nel 1864 l'anno di frattura tra Marx e Bakunin; politico, per l'attualità delle indicazioni che scaturiscono anche da una lettura superficiale della lettera.

« Favorire l'autodeterminazione del popolo, su basi di assoluta uguaglianza, di libertà umana completa e multiforme, senza la minima ingerenza di qualsiasi potere, anche provvisorio o di transizione, vale a dire senza la mediazione di qualsiasi Stato », questo scrivera Bakunin a Netchaev nel 1870, cioè in un'epoca nella quale aveva maturato definitivamente le sue convinzioni anarchiche, antistatali, autonomiste, ed è legato con filo diretto a quanto formulava nel 1864 sul diritto dei popoli all'autodeterminazione: «...chiunque voglia far parte di queste assemblea deve dichiarare in maniera netta che riconosce inequivocabilmente l'assoluto diritto di ogni nazione, grande o piccola, di disporre di se stessa, secondo i suoi desideri, le sue simpatie ed i suoi interessi personali e senza alcun riguardo per il cosidetto diritto storico... » e continuando a precisare i compiti della Fraternità, stigmatizza l'essenza dei principi anarchici: « [La Fraternità] deve uccidere uno dopo l'altro, ovunque, i sistemi centralizzatatori della burocrazia, i corpi privilegiati, gli armamenti permanenti, la monarchia, gli Stati per costruire sulle loro rovine il sistema federativo volontario e libero dei popoli... ».

Continuando a verificare come il programma politico elaborato da Bakunin nel 1864 abbia servito da supporto a risoluzioni di Congressi successivi, è gioco forza ricordare i punti essenziali del programma della Alleanza (25 settembre 1864) elaborati da Bakunin insieme ad altri 18 membri della Lega della Pace e della Libertà, dimissionari perché non

venivano accettate le loro indicazioni rivoluzionarie ed egualitarie: proprietà collettiva degli strumenti di lavoro, abolizione del diritto di successione, sostituzione dello Stato con una unione universale di libere associazioni. Queste stesse indicazioni come quelle concernenti l'ateismo, l'abolizione del culto, la sostituzione della scienza alla fede, della giustizia umana a quella divina, la parità tra i sessi, le troviamo già ampiamente illustrate e dimostrate nella nostra lettera circolare.

Le ben note risoluzioni del Congresso antiautoritario svoltosi il 15 settembre 1872 a Saint Imier non si sa se furono vergate completamente dalla mano di Bakunin, ma, certamente, molte espressioni e definizioni riflettono in maniera inequivocabile il pensiero bakuniniano e si inseriscono coerentemente nella sua evoluzione politica che dal 1864 si è andata sempre più precisando in senso anarchico. Le divergenze tra Marx e Bakunin delineatesi fino dal 1864 sul ruolo dell'Internazionale , sui suoi compiti e sulla sua struttura interna, si concretizzarono il 2 settembre 1872 nel Congresso autoritario dell'Aia con l'affermazione che « la conquista del potere politico è oggi il primo dovere del proletariato ». Il Congresso di Saint Imier, rispondendo a Marx-Engels, sottolineò l'irrinunciabilità all'autonomia ed all'indipendenza delle Federazioni e sezioni operaie in contrapposizione alla decisione di Marx di trasformare il Consiglio Generale dell'Internazionale in un Comitato Centrale di partito; dichiarò anche che « il primo dovere del proletariato è la distruzione di ogni potere politico » e che « tutti gli Stati, vale a dire ogni governo e amministrazione delle masse popolari... non potrà mai fondare una società basata sul lavoro e sulla giustizia, perché per la concezione stessa del suo organismo è spinta fatalmente a opprimere quello ed a negare questa ». Questi concetti così ben sintetizzati e formulati nel 1872, li ritroviamo esemplificati nel corso della « lettera ad uno svedese » quando Bakunin smantella pazientemente tutti i regimi occidentali: dallo Impero francese, alla monarchia italiana, dalle proposte mazziniane alle strutture socialdemocratiche scandinave; nel Bakunin del 1864 è già chiaro che la struttura deve prefigu-

rare la società di domani e come l'Internazionale non deve avere un comitato centrale che impartisce direttive, così la nuova società non potrà accettare il principio della presa del potere politico che inevitabilmente si trasformerà in una nuova dittatura a danno dei lavoratori.

Ci sembra di avere sufficientemente dimostrata l'importanza storica di questa lettera ad uno svedese per il successivo sviluppo del pensiero bakuniniano e per poter fissare l'anno 1864 come data di inizio dell'evoluzione anarchica del Bakunin. Dicevamo all'inizio di questa relazione che l'interesse della « lettera ad uno svedese » non risiede soltanto nel suo valore storico, ma anche nella attualità delle proposte politiche in essa contenute e sono queste che ci hanno spinto a proporre ai compagni la lettura di questo documento perché ci impone un momento di verifica e di riflessione sull'efficacia del nostro intervento politico, della nostra incidenza nella realtà attuale, sulla sostanza delle attuali strutture organizzative anarchiche, sulle posizioni interclassiste di talune componenti del movimento anarchico nazionale ed internazionale, sull'uso della « violenza rivoluzionaria » come rivolta, come « nobile rivolta che, sorgendo dalla vita animale ed unita alla scienza... è sola madre di tutte le emancipazioni e di tutti i progressi umani ».

L'attualità della proposta bakuniniana si articola e penetra in ogni direzione, a partire dal nucleo familiare, dove « l'emancipazione del matrimonio darà un colpo mortale, l'ultimo colpo, alla famiglia patriarcale, teologica e sacra, autentico embrione-prototipo dello Stato teologico e sacro ». Bakunin affronta la problematica familiare ed i rapporti interni che la regolano smascherando le forme più recondite dell'autoritarismo e della dipendenza della moglie dal marito, dei figli dal padre e dalla madre, delle sorelle dai fratelli, in questo ordine voluto dall'abitudine e dal ricatto dei sentimenti, ma in definitiva malato di autoritarismo fino all'osso. C'è una sua frase molto famosa e volutamente tanto male interpretata che ben calza in questo caso al suo coraggioso desiderio di distruggere la famiglia così come era ed è concepita oggi: « Il desiderio di distruggere, è al tempo stesso un desiderio di costruire ». Ed a proposito di moralizzazione della famiglia per liberarla dalla mano oppri-

mente e potente dell'autorità, fa la sua proposta di ricostruzione dei rapoprti familiari: « Noi rifiutiamo questa mano odiosa [dell'autorità], perché secondo noi abbrutisce e deprava la famiglia come la società, e giacché la famiglia è il prodotto necessario, spontaneo della natura umana, noi siamo fermamente convinti che concedendo a ciascuno dei suoi componenti tutta la libertà, noi rafforzeremo la loro unione naturale restituendogli al tempo stesso tutta la sua moralità, per la semplice ragione che l'uomo non è morale che in quanto libero ».

Estremamente attuale è anche l'esame che Bakunin compie della situazione politica in Europa in quegli anni e ci sembra adattarsi in pieno all'attuale quadro politico: da un lato le Sante Alleanze, divise da interessi economici e di potere, ma unite per combattere il « fantasma rosso », per soffocare il bisogno di comunismo che viene dal basso; dall'altro « i chiaccheroni delle opposizioni parlamentari che amano troppo parlare per poter apprezzare i fatti e sono così pieni di sè e della loro importanza che non vedono al di là del loro naso. In Europa la stessa opposizione, con tutta la sua falsa indignazione e le sue belle frasi sulla libertà, è diventata un mestiere. Vi trovano delle poltrone calde ed una brillante posizione sociale ».

Parlando della borghesia dell'epoca ci sia consentito di riportare un brano della lettera che ben si adatta al ruolo che la borghesia giuoca oggi in Europa e fa luce in modo particolare sulla storia italiana di questi anni; ma si faccia bene attenzione nel leggere perché chiunque oggi si oppone alle istanze di rinnovamento che sempre più si esprimeranno in maniera violenta, si pone automaticamente dalla parte di quella borghesia che per timore di perdere i propri privilegi, la propria tranquillità, agita lo spauracchio di un regime poliziesco. Diceva appunto Bakunin della borghesia dell'epoca: « Il liberalismo ed il costituzionalismo stanno morendo in Europa, in primo luogo perché delle due classi che lo hanno creato e che sono le sole ad avere il compito di portarlo avanti, la prima, l'aristocrazia, è diventata l'ombra di se stessa, e la seconda, la borghesia, svuotata per le vittorie riportate sul potere divino e sulla aristocrazia, soddisfatta in buona parte per le sue conquiste e quindi senza

questo stimolo che l'aveva spinta in avanti, sentendosi oggi sopravanzata dalle moderne idee democratiche, e soprattutto paralizzata dalla paura che le incute il fantasma rosso, sta così morendo di esaurimento, di incredulità e di paura. Ben lungi dal ricercare l'energia necessaria per opporsi all'avanzata della reazione in Europa, è pronta al contrario a gettarsi tra le braccia del potere militare per chiedergli protezione contro la democrazia ». Nel quadro generale e particolare che Bakunin tratteggia di quell'epoca, balza evidente la contrapposizione di classe tra chi si schiera consciamente od inconsciamente, per opportunismo o per vigliaccheria, per giuochi di bassa politica o per ambizione di potere dalla parte dei reazionari e chi vuole « la libertà! nient'altro che la libertà, tutta la libertà per ciascuno e per tutti — ecco » dice Bakunin « la nostra morale e l'unica nostra religione ». Ma per realizzare questo occorre una Internazionale di tutti gli oppressi, una organizzazione naturale delle masse, fondata sulle diverse determinazioni della vita reale, quotidiana, delle diverse specie di lavoro, mediante corpi di mestiere e che si distingue da tutti i governi e dall'azione di tutti gli Stati per questa prerogativa fondamentale di non essere che l'azione naturale, non ufficiale, d'una semplice opinione, al di fuori di ogni autorità. « L'Internazionale non ha e non avrà mai altro che un ruolo orientativo e non sarà altro che l'organizzazione dell'azione spontanea degli individui tra le masse ».

Questo è il programma politico ed organizzativo che anche oggi noi dobbiamo dare ai collettivi, ai comitati, ai gruppi autonomi, a questo grosso potenziale rivoluzionario che per istinto, per maturità e volontà politica è libertario.
Ben altro è il ruolo che Bakunin assegna all'organizzazione specifica che deve raccogliere uomini aventi assolutamente le stesse convinzioni filosofiche, politiche e sociali; i cui militanti sono dei capi popolo nei luoghi di lavoro o nei settori in cui operano, siano questi nelle fabbriche, nelle campagne, nelle scuole o nelle galere. Sarà compito di questi militanti cercarne altri e attizzare ovunque lo spirito di rivolta con l'esercizio della illegalità, costruendo giorno dopo giorno quella milizia popolare, la sola milizia che noi possiamo contrapporre « agli eserciti della Santa Alleanza dei

re contro la libertà... per farlo insorgere in tutti i paesi contemporaneamente, per rendere possibile il trionfo della rivoluzione, per prepararlo ovunque all'insurrezione simultanea è necessaria una organizzazione segreta precostituita... alcune centinaia di giovani di buona volontà non bastano certamente per creare una potenza rivoluzionaria fuori del popolo... Basteranno però per organizzare la potenza rivoluzionaria del popolo ».

Movimento operaio e anarchismo in Toscana alla morte di Bakunin

Paola Feri *

La cosiddetta « rivoluzione parlamentare » che portò la Sinistra al potere il 18 harzo 1876, venne quasi a coincidere con la fine dei processi a carico degli internazionalisti. I due elementi, cioè il cambiamento di governo, che per ragioni interne non poteva non lasciare spazio alle libere associazioni, e la scarcerazione degli internazionalisti, portarono ad un nuovo rinvigorimento della Federazione Italiana dell'A.I. D.L. La sezione dell'Internazionale di Imola, il 25 giugno mandò a questo proposito una circolare a tutti gli operai d'Italia. « Noi non confidiamo nel nuovo, come non confidavamo nel vecchio Ministero: rappresentanti officiosi delle condizioni sociali: ma benché non ci curiamo di contrasti politici, che rappresentano solamente le discordie intestine di una classe dominante e sfruttatrice, gelosie di parte ed ambizione sfrenata di uomini non rischiarata da un grande concetto, benché ci adoperiamo, invece, alla trasformazione completa di codeste condizioni sociali, noi dobbiamo appro-

(*) *Lavora all'Istituto di Storia Contemporanea della Facoltà di Magistero di Arezzo. Ha in corso una ricerca sul movimento anarchico in Italia dal '45 al '55.*

fittare di quel po' di respiro che ci è concesso per ricostituire le nostre Sezioni e le nostre Federazioni, intenderci mutamente educarci e stringere vieppiù sempre quei vincoli di fratellanza che non furono mai rotti... »[1].

Fino al mese di ottobre, quando in occasione del III Congresso della Federazione Italiana, la repressione nicoteriana fece la sua prima comparsa, si ebbe la rinascita delle associazioni internazionaliste e della loro attiva propaganda tra il proletariato urbano e rurale. Il 6 luglio « La Plebe », sotto il titolo *Movimento Operaio* informava i lettori che a Firenze si era costituita la Federazione Operaia con programma puramente socialista e contava già molti soci. Altra associazione che prometteva molto bene era la Società di mutua assistenza fra i lavoratori fabbri-meccanici e sezioni si erano nuovamente costituite a Pontassieve e a Livorno. Dopo il Congresso dell'Emilia-Romagna, celebrato a Bologna il 16 luglio, la Commisisone Federale delle sezioni Romagnole dava notizia alla Commisisone di Corrispondenza con sede a Firenze, che la Federazione di Imola contava già nove sezioni operaie e circa 150 soci. « A Castel Bolognese ed a Sasso — continuava la circolare — abbiamo nuclei in via di formazione. A Faenza una sezione di 40 circa. A Forlì una Federazione di 80 circa. La Federazione di Forlì comprende ancora la sezione di Forlimpopoli, e le sezioni di molte ville, composte tutte in gran parte di operai della campagna... »[2]. Tutte le altre città contavano numerose sezioni e nuclei in via di formazione dove l'elemento contadino era il predominante.

I tre Congressi regionali che ebbero luogo a Bologna, Firenze e Jesi, ribadirono la validità della teoria antiautoritaria e rivoluzionaria per arrivare alla emancipazione sociale e

1. v. *Associazione Internazionale Dei Lavoratori, Sezione di Imola - A tutti gli Operai d'Italia* in: « La Federazione Italiana dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori - Atti Ufficiali 1871-1880 » a.c. di P. C. Masini, Milano 1964; Documento n. 86.

2. *La Commissione Federale delle Sezioni di Romagna e dell'Emilia alla Commissione di Corrispondenza di Firenze*, in: A. S. F., Atti di Polizia, filza 4 fas. 2. La copia della Circolare è datata Imola 22 agosto 1876.

riaffermarono la prassi bakuninista che considerava le associazioni operaie e le lotte sindacali scalino essenziale per il fine rivoluzionario. Il 23 luglio, il Congresso regionale toscano votò all'ordine del giorno: « Il Congresso, riconoscendo necessaria l'organizzazione, in seno alle diverse Sezioni di Società per arti e mestieri di mutua assistenza al lavoro e con speciali casse di resistenza, ne raccomanda a tutte le località della Toscana l'immediata formazione; e conseguentemente si dichiara in favore dello sciopero siccome mezzo di protesta del lavoro contro la tirannia del capitale »[3]. Già alla Conferenza di Rimini gli internazionalisti avevano affrontato in termini pratici la questione della condizione operaia. Come primo passo venne allora costituita una Commissione di Statistica. Questa doveva fare il quadro, e riportarlo poi ai congressi, della reale condizione sociale delle varie categorie operaie sia associata che non alla Federazione. Nei quadri statistici doveva essere indicato per ogni mestiere il numero, il sesso, l'età, se apprendisti, se lavoravano a cottimo o a giornata, il guadagno medio settimanale o annuo, se il lavoro era fisso o saltuario, le ore lavorative giornaliere, i giorni di vacanza, le condizioni igieniche dei posti di lavoro, gli infortuni e la mortalità annuali ecc. L'anno dopo, al Congresso di Bologna venne riconosciuta la necessità di formare Sezioni per arti e mestieri e la Federazione di queste con lo stesso criterio[4].

Il passaggio delle società operaie esistenti ai principi dell'Internazionale mise in allarme la polizia. A Firenze il Questore scrisse all'Ispettore di P.S. il 29 agosto: « In conformità di pari raccomandazione della locale prefettura, debbo richiamare tutta l'attenzione della S.V. sullo sviluppo che va prendendo la Federazione Operaia Fiorentina le cui

3. v. *Associazione Internazionale dei Lavoratori - Federazione Italiana - Regione Toscana - Secondo Congresso Regionale Toscano*, in: « La Federazione Italiana cit. » documento n. 44.

4. cfr. *Programma e Regolamento della Federazione Italiana dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori*, documento n. 12 e *Associazione Internazionale dei Lavoratori - Federazione Regionale Italiana - Secondo Congresso Federale - Cronaca*, documento n. 24 in: « La Federazione Italiana cit. ».

sentenze sembrano farsi sempre più internazionaliste [illeggibile] è indispensabile il tener d'occhio le adunanze ed esercitare sui membri di quella associazione la maggior sorveglianza possibile, non omettendo a seconda dei casi, di adottare i provvedimenti opportuni a senso di legge, con riferire a quest'ufficio ogni emergenza »[5].

In questo campo gli internazionalisti dettero rilievo alla mutua assistenza e alle casse di resistenza. A differenza dell'uso paternalistico e mistificatore che ne facevano le S.M.S., i due strumenti nelle mani degli internazionalisti creavano i presupposti concreti per teorizzare il legame e la solidarietà di classe, primo passo indispensabile per approfondire la propaganda anarchica. Inoltre con l'uso schiettamente antipadronale della mutua assistenza e delle casse di resistenza riuscirono a far entrare nelle loro combattive Associazioni di mestiere quei lavoratori che non vi avrebbero aderito preoccupati per la loro sopravvivenza nei momenti degli scioperi. « Il noto Francesco Natta — riferiva in un preoccupato rapporto il Questore di Firenze — si occupa attivamente ad attirare nell'Associazione Internazionale le Società Operaie di Mutuo Soccorso esistenti in questa città. Nel raccomandare pertanto alla S.V. la più scrupolosa sorveglianza su tale individuo e su tutti i suoi maneggi per informarmi subito di ogni emergenza gradirò conoscere il suo parere sulle misure opportune per impedire che le società operaie adottino le idee del Natta; e per evitare qualsiasi perturbazione dell'ordine pubblico... »[6]. I successi che gli Internazionalisti ottennero nel campo operaio furono rapidi e notevoli: già il 9 agosto il Questore comunicava all'Ispettore di P.S. che il 13 doveva aver luogo nella città « ...e più probabilmente in Piazza S. Biagio ove ha sede la Società delle Arti Decorative, una riunione di rappresentanti di diverse società operaie di questa stessa città per arrivare al modo di istituire la Federazione Operaia Fiorentina. Di tanto si affrettò ad

5. Questore e Ispettore di S. Spirito, Firenze 29 agosto 1876, in A.S.F., Atti di Polizia, Filza 52.

6. Questore a Ispettore di S. Spirito, Firenze 5 settembre 1876, in: A. S. F., Atti di Polizia, Filza 52.

informare la S.V. Ill.ma — continua il rapporto — affinché stia in sentore e mi sappia con sollecitudine ed esattezza accennare quanto vi sia di vero e quali precauzioni possa prendere non omettendo dal canto suo tutte quelle misure di vigilanza che fossero del caso nell'interesse dell'ordine pubblico »[7]. I timori del Questore vennero confermati dalla pubblicazione del resoconto della riunione[8]. I rappresentanti delle Società aderenti appoggiarono la proposta fatta dalla Società delle Arti decorative, di celebrare un Congresso Toscano di tutte le Società Operaie e nominarono una commissione con il compito di diramare il risultato dell'adunanza e l'invito al congresso a tutte le Società « ...allo scopo di combinare fra le medesime un *Patto di Solidarietà* per tutto ciò che concerne l'emancipazione economica, morale ed intellettuale di quanti vivono coll'onesto frutto del loro lavoro e dar vita così ad una forte e grande federazione Operaia Toscana »[9]. La Commissione invitava quindi tutte le società che ne riconoscevano l'importanza, a mandare le adesioni, i nomi dei loro rappresentanti e i quesiti da sottoporre al Congresso medesimo. « ...Il Congresso — veniva precisato — fin d'ora si avverte, che lungi dall'occuparsi menomamente di cose politiche o religiose, sarà rigorosamente ristretto al solo svolgimento di *Progetti di Solidarietà* fra i diversi lavoratori in tutto ciò che riguarda la loro emancipazione economica, morale e intellettuale »[10].

E' da notare che davanti al problema religioso gli internazionalisti andavano molto cauti. L'ateismo veniva posto come discriminante solo per quei soci che avevano recepito in pieno il programma dell'Internazionale. Nel 1865 tracciando il programma della Società Internazionale rivoluzionaria, Bakunin tra le qualità che doveva avere ogni candi-

7. Questore e Ispettore di S. Spirito, Firenze 9 agosto 1876, in: A.S.F., Atti di Polizia, Filza 52.

8. Il resoconto fu pubblicato su un giornale di cui si ignora la testata essendo stato rintracciato solo il trafiletto allegato in un rapporto in: A.S.F., Atti di Polizia, Filza 52. E' comunque probabile che si tratti dell'« Opinione Nazionale » di Firenze.

9. ibidem.

10. ibidem.

dato per esservi ammesso sosteneva: « Bisogna che egli sia ateo, e che rivendichi con noi per la terra e per l'uomo tutto ciò che le religioni hanno trasferito in cielo e attribuito ai loro dei... Bisogna che egli riconosca che la morale, indipendente da ogni teologia e da ogni metafisica divina, non ha altra origine all'infuori della coscienza collettiva degli uomini »[11]. Proprio in nome di quell'antiautoritarismo che aveva provocata la scissione con il Consiglio Generale, Bakunin e l'Internazionale anarchica non potevano ammettere l'esistenza di un Dio padrone, Bakunin, affermata l'assurdità dell'esistenza di una qualsiasi divinità, assurdità che i padroni, laici e clericali uniti, avevano sempre inculcato nelle masse a loro profitto, arrivava alle estreme conclusioni: « ...Amante geloso della libertà umana che considero come la condizione assoluta di tutto ciò che veneriamo e rispettiamo nell'umanità, io rovescio la frase di Voltaire e dico che *Se Dio esistesse veramente bisognerebbe abolirlo* »[12]. Ma la propaganda internazionalista, nell'intento di organizzare Federazioni operaie, cercava di mettere da parte la questione religiosa nella convinzione che solo dal superamento della questione economica sarebbe derivata l'emancipazione morale. Dobbiamo inoltre considerare l'ambiente sociale in cui gli internazionalisti agivano, impregnato dalla religione più a livello di superstizione che di fede, dove per le masse affamate l'alienarsi la simpatia di quel Dio Castigatore, significava compromettersi dopo una vita di stenti, anche quella pace promessa dopo la morte. Si pensi al brigantagigo meridionale, che, nato come ribellione contro lo Stato e contro la miseria, non divenne mai un "movimento" sociale di lotta anche per la visione religiosa dalla quale non riuscì a liberarsi. Malatesta, ancora giovane, nel 1873-74, era riuscito a contattare un capo dei briganti siciliani, e, dopo avergli spiegato il fine a cui mirava l'Internazionale, si sentì rispondere

11. Il Programma della Fraternità internazionale di M. Bakunin, scritto nel 1865, si trova oggi ripubblicato nella antologia del pensiero anarchico " *Né Dio Né Padroni* » a.c. di D. Guérin, vol. I, Paris 1970, traduzione italiana, Milano 1971, p. 200 e segg.

12. M. Bakunin, *Dio e lo Stato*, traduzione e sistemazione a.c. di G. Rose, Pistoia 1970, p. 38.

che i briganti erano troppo religiosi ed onesti per aderire ad una sommossa dove forse si sarebbero ripetuti i fatti della Comune di Parigi che aveva fatto fucilare l'arcivescovo [13]. Costa stesso, nel 1872, analizzando il tipo di propaganda da fare tra il proletariato contadino, che riconosceva tendenzialmente socialista, doveva ammettere: « ...non toccate sul bel principio il loro Dio e li avrete con voi: il tempo farà il resto. L'idea dell'emancipazione religiosa se non seguita sarà preceduta dall'idea dell'emancipazione economica » [14]. Era stato lo stesso Bakunin ad arrivare a questa conclusione. Nell'analisi che fece sulle motivazioni che lasciano il popolo nella credenza religiosa concludeva che le masse possedevano solo tre mezzi per uscire dalla condizione miserabile in cui si trovavano: il vino, il Dio, e la rivoluzione sociale. Mentre le prime due erano evasioni, la terza era « ...capace di distruggere completamente le credenze religiose e le abitudini dissolute del popolo, credenze e abitudini che sono intimamente legate insieme più di quanto si supponga. Ma ...fino a quel tempo, il popolo, preso in massa crederà e se non ha ragione di credere, ne avrà per lo meno il diritto » [15]. L'importante era quindi trascinare il proleta-

13. cfr. A. Borghi, *Errico Malatesta in 60 anni di lotte anarchiche,* Parigi 1933, p. 51.

14. v. R. Zangheri, *Andrea Costa e le lotte contadine del suo tempo,* in « Movimento Operaio », genn. febb. 1955.

15. v. M. Bakunin, *Dio e lo Stato cit.*, p. 24. Nel 1872 Bakunin scriveva ancora a questo proposito: « Ma è pensabile che se si fosse scritta questa semplice parola 'ateismo' sulla bandiera dell'Internazionale questa associazione avrebbe potuto riunire nel suo seno qualche centinaio di milioni di aderenti? Tutti sanno di no: e non perché il popolo sia realmente religioso, ma perché *crede* di esserlo; e lo crederà fino a quando una rivoluzione sociale non gli abbia dato i mezzi per realizzare tutte le sue aspirazioni quaggiù in terra. E' certo che se l'Internazionale avesse messo l'ateismo quale principio obbligatorio nel suo programma, avrebbe escluso dal proprio seno il fiore del proletariato... è ...intendo riferirmi soprattutto a quella gran massa, a quei milioni di non-civilizzati, di diseredati, di miserabili, di analfabeti, che Engels e Marx pretendono di sottomettere il paterno regime di un governo molto forte... ». v. M. Bakunin, *Fragment formant une suite de l'Empire Knotto-germanique,* in « Libertà e Rivoluzione » a.c. di C. Doglio, Milano 1948, pp. 249-250.

riato nell'Internazionale attraverso una propaganda comprensibile, che partisse dalla condizione reale in cui i lavoratori si trovavano. Una propaganda che avesse avuto la pretesa di illustrare teoricamente il programma dell'Internazionale probabilmente non sarebbe stata compresa dal popolo e « ...potrebbe anche darsi che — continuava Bakunin — influenzato da idee religiose, politiche e sociali che i governi e i preti abbiano avuto cura di inculcargli, egli respinga con diffidenza e collera il propagandista imprudente che vorrebbe convertirlo usando simili argomenti » [16].

Al Congresso Operaio Toscano, celebrato nei giorni 26, 27 e 28 novembre 1876, a cui aderirono 26 società [17], emerse nuovamente il problema se occuparsi o meno delle questioni religiose, stando agli Atti del Congresso, Costa superò lo scoglio dichiarando che il prendere in esame la que-

16. v. M. Bakunin, *Protestation de l'Alliance* (1871), in « Libertà e Rivoluzione » cit. pp. 245-246.

17. Al Congresso erano rappresentate le seguenti Società: Società Fiorentina delle Arti Decorative - Circolo Fiorentino di Propaganda Socialista - Sezione Internazionale di Porta S. Gallo (Firenze) - Società Fiorentina fra i Pastai di Giorno - Società Fiorentina fra i Calzolai - Società fra i Fornai pel Pane di Lusso - Sezione Internazionale di Porta Romana (Firenze) - Società dei Meccanici di Firenze - Sezione Internazionale di Porta la Croce (Firenze) - Società Fiorentina della Pace - Società Fiorentina dei Cocchieri - Federazione Operaia Fiorentina - Società dei Doratori e Verniciatori di Livorno - Circolo Socialista di Livorno - Circolo Socialista di Prato - Circolo Socialista di Poggibonsi - Sezione Internazionale di Montescudaio - Circolo Socialista di Fivizzano - Circolo Socialista Operaio di Pontassieve - Sezione Internazionale di Arezzo - Sezione dei Sarti della Federazione Pistoiese dell'Internazionale - Sezione Carrarese della Internazionale - Fratellanza Artigiana di Firenze - Sezione Calzolai della Federazione Pistoiese della Internazionale - Sezione Falegnami della Federazione Medesima - Società Fiorentina fra i Conciatori. All'adunanza preparatoria avevano aderito anche: La Società Operaia di Empoli - il Circolo di Propaganda Socialista di Pistoia - La Società dei Tappezzieri della Federazione Pistoiese della Internazionale ma non furono rappresentate al Congresso. Inoltre la Società Operaia di Certaldo - e la Società di Mutuo Soccorso fra i Natali e i Geniali di Siena avevano mandato le loro adesioni ma non presero parte al Congresso, v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano tenuto il* 26, 27, 28 *Novembre* 1876 *in Firenze*, Firenze 1877; in A.C.S., Min. G.G., miscell., Affari Penali, Busta 37, fasc. 5.

stione economica, era già occuparsi, sebbene in modo indiretto, anche della questione politica e religiosa, poiché i fenomeni sociali sono collegati tra loro in modo tale da non poter essere separati. La mossa di Costa fu indubbiamente abile perché al Congresso avevano aderito anche associazioni repubblicane e, una discussione sul problema religioso avrebbe fatto il gioco di quest'ultimo che avevano subito dichiarato, attraverso Luigi Minuti, rappresentante della Fratellanza Artigiana Fiorentina che qualora fosse stata messa in discussione l'adesione o meno al Programma dell'Internazionale, avrebbero votato contro. « Da alcuni rappresentanti — fu messo agli Atti del Congresso — si fa ancora osservare al cittadino Minuti che noi qui radunati non siamo né *internazionalisti*, né *repubblicani*, né *clericali*; ma operai o rappresentanti di operai; che dobbiamo, perciò senza negare le idee nostre, occuparci anzitutto del loro benessere e della loro emancipazione morale e materiale, e non porre avanti ogni momento le nostre particolari opinioni politiche e religiose. Il Congresso non ha altro oggetto da quello infuori di svolgere la "solidarietà fra i diversi lavoratori in tutto ciò che riguarda la loro emancipazione economica, morale ed intellettuale" [18].

Il Congresso tendeva dunque a trovare i punti d'incontro esistenti tra tutti gli operai eludendo i discorsi teorici riguardanti le singole opinioni politiche e religiose che sarebbero stati d'impedimento per l'organizzazione operaia. A tale scopo l'assemblea eliminò dalla discussione tutti quei quesiti di carattere specificatamente politico e religione al fine di ampliare organicamente i quesiti riguardanti la questione economica. Divisi i problemi da discutere in due diverse categorie. Questioni di Principio e Questione di Mezzi, queste furono sottoposte allo studio di due distinte Commissioni [19]. Per la Commissione che doveva esaminare le Questio-

18. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano* cit., p. 8.

19. Per l'esame della Questione di Principi fu eletta una commissione composta da: A. Costa, rappresentante del Circolo Socialista di Livorno, con voti 30; F. Natta, rappresentante del Circolo Fiorentino di Propaganda Socialista e della Sezione Carrarese della Internazionale, con voti 26; F. Pezzi, rappresentante del Circolo Fiorentino di

ni di Principio furono eletti Andrea Costa, Francesco Natta, Francesco Pezzi, Gaetano Grassi, Olinto Ciulli. I quesiti da discutere riguardavano: il fine che « gli sforzi operai » si proponevano di raggiungere; il ruolo svolto dai padroni nelle società operaie in qualità di Presidenti o Soci Onorari; la funzione delle Società Operaie di Mutuo Soccorso e di Assistenza al Lavoro; la giustizia delle lotte operaie; l'ingiustizia dell'attuale ordinamento sociale; la questione delle cooperative e l'Associazione che meglio rispondeva alla risoluzione dei problemi del proletariato.

I risultati dello studio delle Questioni di Principio, furono portati in Assemblea il giorno dopo, 27 novembre, dalla Commissione che fu unanime nel dichiarare che il fine degli « sforzi operai » e da l'emancipazione completa (economica, politica e morale) dei lavoratori per opera dei lavoratori stessi; che l'emancipazione politica e morale sarebbe avvenuta unicamente attraverso quella economica che consisteva nell'abolizione dei padroni nel possesso delle materie prime e degli strumenti di lavoro da parte dei lavoratori. Dal risultato del quesito, che contrapponeva la classe operaia alla classe padronale, fu riconosciuta la necessità di espellere dal seno delle società operaie tutti i padroni e quei borghesi benefattori che vi facevano parte in qualità di Presidenti e Soci Onorari in quanto forze mistificatrici che per natura si opponevano all'emancipazione operaia. Il problema della giustizia delle lotte operaie era strettamente collegata all'ingiustizia dell'attuale società. La Commissione fu d'accordo nel ritenere giusta la lotta operaia perché ingiusta era

Propaganda Socialista, con voti 25; G. Grassi, rappresentante della Sezione dei Sarti della Federazione Pistoiese della Internazionale, con voti 18; O. Ciulli, rappresentante della Società Fiorentina della Pace, con voti 10. Per l'esame della Questione dei Mezzi fu eletta una commissione composta da: F. Serantoni, rappresentante della Sezione Internazionale di Montescudaio, con voti 25; O. Lovari, rappresentante della Società Fiorentina fra Calzolai, con voti 24; G. Niccheri, rappresentante della Società di Meccanici di Firenze, con voti 20; A. Vannini, rappresentante della Sezione Internazionale di Porta S. Gallo, con voti 18; J. Broccardi, rappresentante della Società Fiorentina fra i Calzolai, con voti 15. cfr. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.* pp. 8-9.

l'organamento sociale che elevava a stato il diritto della borghesia lo sfruttamento del lavoro degli operai. Dichiarava dunque: « ...che qualunque prelevazione per parte dei possessori delle materie prime e degli strumenti di lavoro se è una necessità nelle condizioni attuali della produzione non è perciò meno un'ingiustizia, considerata la cosa dal punto di vista dei rapporti umani, imperocché la società umana non ha ragione d'essere se non in uno scambio reciproco di prodotti per la soddisfazione di reciproci bisogni; che qualunque altro fine dato alla società umana, da questo infuori, è contrario alla verità; che la Società attuale fondata non già su rapporti economici; ma su rapporti di soggezione politica; fondata per conseguenza sull'ingiustizia e sulla menzogna deve sparire per dar luogo ad una società, dove non esistano né distinzioni, né regime di classi, fondata sull'eguaglianza dei diritti e dei doveri, per modo, che ognuno possa godere integralmente del prodotto del proprio lavoro » [20]. Considerate giuste le lotte operaie alle quali erano contrarie le Società di Mutuo Soccorso e di Assistenza al Lavoro, la Commissione si trovò concorde nel dichiarare che questa società « ...non solo sono inefficaci all'emancipazione dell'operaio, ma neanche valgono a procurargli un miglioramento vero e stabile, imperocché esse, tendendo non già a trasformare lo stato attuale delle cose; ma, invece, a togliere ad esso quelle asprezze, che lo renderebbero insopportabile, contribuiscono principalmente col distogliere gli operai dalla questione vitale, al mantenimento di questo stato di benessere e di prosperità per la classe dei padroni; di miseria, d'abbiezione e d'ignoranza per gli operai... » [21].

Sebbene non venga mai fatto cenno esplicito, per gli evidenti motivi, alla Rivoluzione Sociale, appare chiaro dalle deliberazioni del Congresso che essa era considerata il solo strumento valido. Le Società di Mutuo Soccorso e di Assistenza al Lavoro vennero giudicate organizzazioni reazionarie, miranti al mantenimento dello *statu quo*. Il loro compito era di eliminare le « asprezze », il contrasto tra il pa-

20. v. *Atti del Primo congresso Operaio Toscano cit.,* p. 12.
21. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.,* p. 12-13.

dronato e la classe operaia e non di eliminare l'esistenza delle due classi sociali contrapposte [22]. La linea adottata dalla Commissione nei confronti delle Cooperative, del ruolo e della funzione che avevano, fu altrettanto chiara: « ...le società cooperative — sostiene la Commissione — particolarmente, non fanno che creare una nuova classe di padroni la quale, meno ricca dell'altra già esistente, a cui essa cerca di far concorrenza, è generalmente più avida, più sfruttatrice e interessata al mantenimento dello stato attuale delle cose, senza di cui non potrebbe né esistere, né progredire » [23]. Ancora una volta ritroviamo le posizioni di Bakunin che nel 1869 scriveva: « ...Qual'è lo scopo dell'Internazionale? E' di emancipare la classe operaia con l'azione solidale degli operai di tutti i paesi. E qual'è lo scopo della cooperazione borghese? E' di strappare un numero ristretto di operai alla miseria comune, per farne dei borghesi a danno della maggioranza. ...Supponiamo che mille uomini siano sfruttati e oppressi da dieci. Che cosa si potrebbe pensare se, fra questi mille uomini, se ne trovassero venti, trenta, o di più, che dicessero 'Noi siamo stanchi di essere delle vittime; ma poiché d'altra parte è ridicolo sperare nella salvezza per tutto il mondo, poiché la prosperità di un piccolo numero esige assolutamente il sacrificio di un grande numero, abbandoniamo i nostri compagni alla loro sorte, e, pensando solo a noi stessi, per essere più felici facciamo in modo di diventare dei borghesi, degli sfruttatori'. Sarebbe un tradimento, non è forse vero?... Ce ne sono fra di loro che sono sinceramente in buona fede, che non ingannano, ma si ingannano... Questi uomini ingenui non si rendono conto della superiorità immensa che il monopolio della ricchezza, della scienza e di una pratica secolare, con l'appoggio aperto o mascherato, ma sempre attivo degli Stati, e tutta l'organizzazione della società attuale, danno alla borghesia sul proletariato. Sarebbe dunque una lotta troppo ineguale perché si possa ragionevolmente sperare nel successo in queste condizioni. Le armi borghesi... non possono che servire alla

22. ibiden.
23. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.*, p. 18.

borghesia, e necessariamente distruggeranno i legami di solidarietà, la sola potenza del proletariato. Anche noi vogliamo la cooperazione; anche noi siamo convinti che la cooperazione in tutte le branche del lavoro e della scienza sarà la forma predominante dell'organizzazione sociale nell'avvenire. Ma, nello stesso tempo, sappiamo che potrà prosperare, svilupparsi pienamente, liberamente, e abbracciare tutta l'industria umana, solo quando sarà fondata sull'uguaglianza, quando tutti i capitali, tutti gli strumenti di lavoro, il suolo compreso, saranno restituiti al lavoro, a titolo di proprietà collettiva. Noi consideriamo dunque questa rivendicazione come presupposto, e l'organizzazione della potenza internazionale dei lavoratori di tutti i paesi, come lo scopo principale della nostra grande associazione » [24].

In risposta all'ultima parte del quesito, cioè quale fosse l'organizzazione che meglio rispondeva alla emancipazione morale ed economica del proletariato, la Commissione dichiarò che la sola Associazione era l'A.I.D.L. « la quale, riconoscendo a base di sua condotta verso tutti gli uomini la *Verità*, la *Giustizia* e la *Morale*; non facendo distinzione fra di essi di colore, di credenza e di nazionalità, è la sola che possa efficacemente riunire sul terreno della lotta economica tutte le forze operaie e dirigerle al fine, che gli operai si propongono, cioè la loro completa emancipazione come uomini e come lavoratori. Per la qual cosa essa propone al Congresso, che, sollevandosi al di sopra di ogni amor di parte e di ogni credenza religiosa, aderisca al programma dell'*Associazione Internazionale dei Lavoratori* » [25].

Fu su questo punto che si accese il dibattito. Ma bisogna subito notare che il problema non era se accettare o meno il Programma dell'Internazionale di cui era stata data lettura, ma se accettarne anche il nome. « Si disse, che il nome metteva spavento — si legge negli Atti — che avrebbe allontanato da noi una quantità di operai, ma fu detto an-

24. v. M. Bakunin, *Della Cooperazione*, « L'Egalité », Ginevra, 1869. Riprodotto attualmente nell'Antologia a.c. di D. Guérin « Né Dio né Padroni » cit., pp. 291 e segg.

25. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.*, pp. 13-14.

cora, che non era il nome quel che faceva l'*Internazionale* oggetto di spavento, alle classi privilegiate, ma il Programma; che appunto perché essa era calunniata, noi dovevamo schiettamente affermarcene membri, e adoperarci perché i suoi principii fossero esposti agli operai tali quali essi erano; che una Internazionale non internazionale non si concepisce; che dare il loro nome alle cose è questione di lealtà. Finalmente il Relatore propone, giacché il Congresso è unanime nell'accettare il programma dell'*Associazione Internazionale dei Lavoratori*, di rimandare la questione del nome alla discussione che avrà luogo allorquando si tratterà di costituire la Federazione delle Società operaie che aderirono al presente Congresso » [26]. Ma in pratica, già con la lettura dell'ordine del giorno presentato subito dopo, il problema venne superato. Se ne accorsero il repubblicano Minuti e Maglioni, rappresentante quest'ultimo della Società Fiorentina dei Cocchieri che abbandonarono la seduta.

Approvato all'unanimità, l'ordine del giorno stabiliva infatti di aderire al programma dell'Internazionale, accettandolo in tutti i suoi *considerando* e invitava le Società operaie a mettersi in contatto con la Federazione Italiana dell'Internazionale, nominando a tale scopo una Commissione. Propose inoltre tre articoli il primo dei quali stabiliva: « Le Società Operaie Toscane praticheranno verso le Società Confederate, verso le Sezioni tutte dell'Internazionale e verso gli operai di tutto il mondo la più completa solidarietà nella lotta per l'emancipazione del lavoro » [27].

La relazione della Commissione sulla Questione dei Mezzi fu più sintetica. « Considerando che la solidarietà è necessaria nella lotta economica e senza di essa a nulla s'approderebbe, la Commissione, conforme ai quesiti de' Calzolai, de' Conciapelli e de' Fabbri-Meccanici, raccomanda la costituzione della *Federazione Operaia Toscana*, che abbia a base, conforme al quesito del Circolo Socialista di Firenze, il programma della Associazione Internazionale dei Lavoratori, considerato come il solo che possa efficacemente emanci-

26. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.*, p. 14.
27. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.*, p. 15.

pare l'operaio; e il regolamento della Federazione Italiana dell'Associazione stessa »[28].

Le proposte della Commissione passarono e il Programma e il Regolamento della Federazione Operaia risultarono sostanzialmente uguali a quelli della Federazione Italiana dell'A.I.D.I. Il Programma, tra l'altro, dichiarava: « La lotta per l'emancipazione dei lavoratori — sottolineava il Programma — non è lotta per privilegi e monopoli di classe, — ed è proprio questo che divide a tutt'oggi gli anarchici dai marxisti — ma per l'eguaglianza dei diritti e dei doveri e per l'abolizione di ogni regime e distinzione di classe »[29]

Anche l'analisi delle cause del fallimento delle lotte operaie, fatta dalla Federazione Operaia ci ricollega direttamente alle teorie bakuniniste della Federazione Italiana dell'A.I.D.L. Le ragioni del fallimento furono riscontrate proprio nell'aver considerato le lotte operaie, lotte locali, ristrette alle singole società per arti e mestieri invece di intenderle come mezzo di collegamento tra tutti i lavoratori per arrivare all'emancipazione totale. Così Bakunin, parlando dei mezzi per far propaganda tra il proletariato, scriveva: « ...bisogna cominciare col proporgli i mezzi di cui il buon senso naturale e la sua quotidiana esperienza non possono misconoscere l'utilità ed essere invogliati a respingerli. Questi primi mezzi sono, lo stabilirsi, con tutti i suoi compagni di fabbrica, di una completa solidarietà di difesa e di resistenza, contro il padrone e il capo comune; e poi, l'estensione di questa solidarietà a tutti gli operai del medesimo mestiere e della medesima località, cioè la sua entrata formale, come membro solidale e attivo, nella sezione del suo corpo di mestiere — sezione logicamente affigliata all'Associazione Internazionale dei Lavoratori. Una volta entrato nella sezione, l'operaio neofita vi impara molte cose. Gli si spiega che la stessa solidarietà esistente tra tutti i membri della medesima sezione, è ugualmente stabilita tra tutte le differenti sezioni o fra tutte le corporazioni di mestiere della stessa località; che l'organizzazione di questa solidarietà più larga

28. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.*, p. 16.
29. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.*, p. 17.

che abbraccia indifferentemente gli operai di tutti i mestieri, è divenuta necessaria perché i padroni d'ogni sorta di occupazione se la intendono fra loro, per ridurre a condizioni sempre più miserabili tutti gli uomini che son forzati a guadagnarsi la vita con il proprio lavoro. Gli si spiega, poi, che questa doppia solidarietà dei lavoratori del medesimo mestiere, e dei lavoratori di tutti i mestieri o meglio di tutte le corporazioni di mestiere organizzate in sezioni differenti, non si limita solo ad una determinata località, ma — estendendosi ben lontano, al di là d'ogni frontiera — riunisce tutto il mondo dei lavoratori, il proletariato di tutti i paesi, potentemente organizzati per la difesa e per la guerra contro lo sfruttamento dei borghesi » [30].

Anche il regolamento tornava sul principio della solidarietà. « Le società federate — ribadiva al punto 5 — son solidali, fra loro in tutto e per tutto — sia negli scioperi, sia in tutte le altre vertenze, che potessero insorgere » [31]. L'utilità e la forza degli scioperi, secondo lo stesso Bakunin, risiedevano nella conseguente solidarietà internazionale che si poteva sviluppare tra gli operai. Era dunque necessaria la costituzione di casse di resistenza perché gli operai non dovessero cedere per fame alla classe padronale. Ma la cassa di resistenza, insisteva Bakunin, « ...non è sufficiente a mantenere tutti per parecchi giorni, e qualche volta per delle settimane. Morrebbero di fame, o meglio, dovrebbero sottomettersi alle più dure condizioni che l'avidità e l'inclemenza dei padroni volesse loro imporre, se non venisse un soccorso dal di fuori. Ma questo soccorso chi può offrirlo? Non certo i borghesi, tutti in lega contro gli operai; non possono essere che gli operai di altri mestieri e di altri paesi. E in realtà ecco che questi soccorsi arrivano, portati o inviati dalle altre sezioni dell'Internazionale, tanto del paese loro che dei paesi stranieri. Esperienze di questo genere, rinnovandosi spesso, dimostrano, meglio di tutti i discorsi, il benefico potere della solidarietà internazionale del mondo

30. v. M. Bakunin, *Protestation de l'Alliance*, ripubblicato in « Libertà e Rivoluzione » cit., p. 245.

31. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano cit.*, p. 18.

lavoratore »[32]. Gli scioperi inoltre, sono una ginnastica per la futura rivoluzione. « *...è il principio della guerra sociale del proletariato contro la borghesia* — scriveva Bakunin nel 1872. — Gli scioperi sono una via preziosa per due ragioni: anzitutto elettrizzano le masse, ne ritemprano l'energia morale e risvegliano nel loro seno il sentimento dell'antagonismo profondo che esiste fra i loro interessi e quelli della borghesia, mostrando sempre più l'abisso che li separa ormai irrevocabilmente da questa classe; poi, contribuiscono immensamente a provocare e costruire tra i lavoratori di tutti i mestieri, di tutte le località, di tutti i paesi, la coscienza e il fatto stesso della solidarietà: doppia azione, una positiva e l'altra negativa, che tende alla creazione del nuovo mondo del proletariato, opponendolo in modo quasi assoluto al mondo borghese »[33].

Scioperi e agitazioni erano dunque solo un mezzo per le Società Operaie legate all'Internazionale, a differenza che per i due gruppi, "La Plebe" di Milano e "Il Povero" di Palermo. Quest'ultimi, alla fine del 1876, già vedevano il movimento operaio in chiave socialriformista e le loro lotte volte ad ottenere dalla borghesia riforme sociali e politiche ne snaturano l'aspetto rivoluzionario. La polizia stessa fece ben presto una netta distinzione tra anarchici e autoritari. Soprattutto dopo il Moto del Matese, quando la stampa che più dette addosso non fu tanto quella borghese, sconcertata ed impaurita, ma quella socialdemocratica di tutta Europa che trattò i guerriglieri addirittura da provocatori. Dopo il Decreto di scioglimento dell'A.I.D.L., nel settembre del 1877, il Questore di Firenze chiedeva al delegato di Pontassieve se si erano ricostituite sotto altro nome le società internazionaliste[34] e il giorno dopo, precisava di volere «...le più accurate indagini per accertare con la maggiore precisione possibile il numero degli internazionalisti residenti... di-

32. v. M. Bakunin, *Protestation de l'Alliance*, in « Libertà e Rivoluzione », cit., pag. 246.

33. v. M. Bakunin, *Fragment une suite de l'Empire Knouto-germanique in « Libertà e Rivoluzione »*, cit. p. 256.

34. Questore e Delegato di P.S. di Pontassieve, Firenze 28 settembre 1877, in A.S.F., Atti di Polizia, Filza 4, fas. 1

stinguendo gli anarchici dagli autoritari »[35]. Poco prima del Congresso Operaio Toscano Malatesta, rappresentante con Cafiero per la Federazione Italiana al Congresso di Berna, aveva affermato che « ...le Trade-Unions, così come esistono in Inghilterra e come De Paepe le preconizza, sono... una istituzione reazionaria »[36]. Per i due Italiani, le società operaie dovevano essere solo un momento propagandistico come momento propagandistico sarà, qualche mese dopo, il moto del Matese. Due diversi tipi di propaganda per due mondi diversi, per tipo di lavoro, di società e di tradizione. A differenza dei marxisti, per gli anarchici, fu ribadito ancora al Congresso di Berna, la rivoluzione non dovrà portare all'emancipazione di una sola classe, quella operaia, ma della società nella sua totalità. « Dal nostro punto di vista — ricordò in quell'occasione Malatesta — l'Internazionale non deve essere un'associazione esclusivamente operaia; in effetti, lo scopo della rivoluzione sociale non consiste unicamente nella emancipazione della classe operaia, ma in quella dell'umanità intera; e l'Internazionale che è l'esercito della rivoluzione, deve unire sotto la sua bandiera tutti i rivoluzionari, senza distinzione di classe... »[37]. Con questo, non volevano dire che la borghesia poteva far parte della Internazionale, ma che potevano farvi parte anche tutte quelle persone di estrazione borghese che lottavano per la soppressione della classe da cui provenivano.

Negli Atti del Congresso Operaio Toscano riecheggiano ancora una volta quelle prese di posizione. Venne allora dichiarato che dovevano essere esclusi dalle associazioni tutte quelle componenti non operaie ma « ...intendendo con questo, non già di escludere dal movimento operaio quegl'individui, borghesi di condizione, che accettano francamente il programma operaio... »[38]. Molti anni più tardi, facendo un'esame di cosa era stata l'Internazionale in Italia, Malatesta

35. Questore a Delegato di P.S. di Pontassieve, Firenze 24 settembre 1877, in A.S.F., Atti di Polizia, Filza 4, fas. 1

36. cfr. tra gli altri A. Romano, *Storia del Movimento Socialista in Italia,* vol. III, Roma 1956, p. 258.

37. ibidem.

38. v. *Atti del Primo Congresso Operaio Toscano* cit., p. 11.

scrisse: « Nell'Internazionale in Italia del resto era così un po' dappertutto, aveva diritto di cittadinanza chiunque ne accettava i principi, da qualunque classe provenisse »[39].

Nel 1877 gli internazionalisti misero in atto tutte e due le pratiche di propaganda: impegnandosi al sud con il Moto del Matese nella « propaganda di fatti » Un tentativo che, se non fu fortunato, fu senza dubbio più positivo di quanto viene ritenuto da una larga parte della storiografia. Non interruppe, ed anzi stimolò, il lavoro per l'organizzazione del movimento operaio. Dopo i primi provvedimenti di scioglimento delle associazioni internazionaliste, seguiti alla repressione del moto, risorsero infatti moltissimi Circoli Operai Istruttivi e si ebbero scioperi molto consistenti. In una denunzia della polizia di Prato, datata 28 marzo 1878, veniva comunicato: « che da vari giorni a questa parte i tessitori dei diversi lanifici di questa città si sono mostrati alteri prepotenti ed insultanti verso i rispettivi capi-fabbrica al punto che due di essi si sono decisi a chiudere i loro lanifici per evitare serie conseguenze a cui venivano ad essere esposti per parte dei suddetti tessitori. Che nel giorno 24 languente mese fu mandato al primo dei predetti una lettera contenente minacce di gravi danni alla persona se non avesse riaperto dopo due settimane il suo lanificio... Che si sono messi tutti d'accordo i tessitori in parola per impedire che i capi-fabbrica e specialmente i suddetti abbiano ad imporre ad essi tessitori la loro volontà... è voce accreditata e diffusa dappertutto come ne fanno fede i capi-fabbrica in parola che il tutto è opera della setta dell'Internazionale »[40]. La Corte d'appello di Firenze nel mandare rapporto al Ministro Guardasigilli il 30 marzo constatava che « Al seguito di una perquisizione... sarebbe stata confermata l'istigazione degli agenti dell'Internazionale e si sarebbero certi Verissimo Caruti, Giusto Ramalli, Raffaele Del Testa, Antonio Paccetti, Pietro Natta, Giuseppe Carmignani »[41].

39. Prefazione di E. Malatesta a M. Nettlau, *Bakunin e l'Internazionale in Italia dal* 1864 *al* 1872, Roma 1870. (Ristampa anastatica dell'Edizione « Il Risveglio », Ginevra 1928).

40. A.C.S., Min. G.G., Miscell. Affari Penali, 28 marzo 1877. Busta 37, fasc. 4.

41. A.C.S., Min. G.G. Miscell. Affari Penali, Firenze, 30 marzo 1877. Buste 37, fasc. 4.

Il 12 aprile, quando il Moto insurrezionale del Matese era già finito, la Prefettura di Prato chiedeva di inviare nella città un maggior numero di carabinieri perché in quella stessa sera, verso le ore sette, « un'insolita quantità di popolazione quasi totalmente composta di artigiani, si è trovata riunita nella piazza del Comune di questa città, e in poco meno di un'ora si è vista scomparire, ritornando detta località allo stato ordinario... La voce più comune — afferma il rapporto — si è quella che avrebbe voluto fare una dimostrazione nel senso di affermare principi internazionalisti sotto il pretesto di lamentare deficienze del lavoro, dimostrazione che non avrebbe avuto altrimenti luogo per la mancata presenza del noto Verissimo Caruti e sarebbe forse rimandata ad altra più propizia occasione » [42]. Nel giugno dello stesso anno in Firenze scioperarono le operaie delle manifatture dei tabacchi, il mese dopo circa cento scarpellini alle dipendenze del Comune e per ben 20 giorni [43]. Alla fine di settembre il Delegato di polizia di Pontassieve, più volte sollecitato dal Questore di Firenze, precisava che il numero degli internazionalisti era di circa 80 e tutti « perseguivano idee rivoluzionarie siccome il Costa. Nel caso di un movimento si sa per certo che vi prenderebbero parte i non pochi braccianti... i quali nutrono consimili sentimenti quantunque apparentemente non lo dimostrino » [44]. Sempre il Delegato di Pontassieve informava che « La setta internazionalista ha diramato una circolare stampata alla macchia e firmata dai noti Niccheri Giovacchini, Broccardi Jacopo, Nencioni Natale, Collini Errico e Caldini Attilio, a tutte le società operaie del circondario di Firenze, colla quale, mentre inveisce contro le disposizioni prese dal governo verso gli operai scioperanti di Biella, eccita le associazioni a soccorrere moralmente e materialmente i medesimi promuovendo all'uopo sottoscrizioni » [45].

42. A.C.S., Min. G.G. Miscell. Affari Penali, Prato 12 aprile 1877. Busta 37, fasc. 4.
43. cfr. E. Conti, *Le Origini del Socialismo a Firenze, 1860-1880*, Roma 1950, p. 200.
44. Delegato di Pontassieve al Questore, 29 sett. 1877, A.S.F., Atti di Polizia, Filza 4, fasc. 1.
45. Questore a Delegato di P.S. di Pontassieve, Firenze 26 settembre 1877, in A.S.F., Atti di Polizia, Filza 4, fasc. 3.

La solidarietà predicata da Bakunin si manifestava anche in quel momento di piena repressione. Siamo ormai alla fine del 1877, le persecuzioni poliziesche insieme alle provocazioni che di lì a poco riusciranno a rimettere fuori legge l'A.I.D.L. e a far condannare i suoi aderenti alla stregua di comuni malfattori, saranno causa di un temporaneo affievolimento della possibilità di propaganda sindacale della Federazione Italiana.

Discussione

MARC VUILLEUMIER — La Federazione giurassiana pone un interessante problema per gli storici e i militanti. E cioè: per quale motivo le idee di Bakunin vi trovarono pieno successo? Perché riuscirono a incarnarsi in un movimento operaio reale, che le fece veramente sue, mentre in altre regioni finitime e apparentemente abbastanza simili, la loro diffusione si scontrò contro un muro di diffidenza? Prima di tutto c'è un motivo circostanziale. L'arrivo di Bakunin a Le Locle, nel febbraio 1869, in questa grossa borgata industriale, completamente isolata a causa delle nevi e al di fuori delle grandi correnti di scambio, costituì per i suoi abitanti un avvenimento, tanto più che Bakunin era già una specie di « celebrità », sul cui conto la gente era oltretutto molto mal informata. Ma se ciò può spiegarci il perché di un successo iniziale, è altrove che bisogna cercare le ragioni di una influenza esercitatasi lungo tutto l'arco di un decennio.

Cos'era che differenziava la situazione dei giurassiani da quella dei ginevrini, i quali ultimi si dimostrarono tanto ostili a Bakunin? Lo sviluppo dell'industria orologiera era più o meno allo stesso livello in entrambe le regioni, ed il Giura non costituiva affatto una contrada economicamente arretrata in rapporto a Ginevra, anche se questa aveva un carattere urbano che mancava alle borgate industriali giurassiane. La spiegazione « economica » tipica dell'epoca della Seconda Internazionale, non

regge. Bisogna passare ad un altro livello, a quello dell'analisi sociale e politica. E allora ci si renderà conto come le idee di Bakunin sull'astensionismo, grazie alle circostanze politiche locali, trovarono nel Giura un terreno preparato; mentre a Ginevra esse dovettero fare i conti con l'ostilità dell'ambiente operaio. In un sistema basato sul bi-partitismo, voluto dal sistema maggioritario, non c'era per i socialisti che un'alternativa: sostenere i radicali oppure i conservatori. Una terza soluzione, ossia la creazione di un partito operaio totalmente indipendente, si era rivelata impossibile a Ginevra, nel 1868. In questa città, dove il partito radicale da molti anni all'opposizione godeva della fiducia dei lavoratori, potendo far loro numerose promesse e concessioni, la teoria astensionista urtava violentemente il sentimento popolare. Nel Giura, sia nel cantone di Neuchâtel come in quello di Berna, i radicali, solidamente installati al potere da numerosi anni, non avevano né il bisogno né d'altra parte la possibilità di fare delle concessioni elettorali agli operai. Costoro, pertanto, non avevano scelta: sottomettersi oppure, come Coullery, aderire ai conservatori. Fatto questo che ripugnava loro profondamente. Queste due esperienze, svoltesi simultaneamente a Le Locle e a La Chaux-de-Fonds, si erano rivelate insoddisfacenti ed avevano portato naturalmente i militanti alla soluzione dell'astensione, proprio nel momento in cui Bakunin giungeva a fornire in qualche modo una giustificazione teorica a tale posizione.

Altro elemento: la situazione particolare del Giura bernese, minoritaria rispetto al resto del cantone. La differenza di struttura economica e sociale fra i due (Giura industriale, contrapposto all'« antico cantone » agrario) fece sì che tutte le riforme politiche progressiste — all'epoca all'ordine del giorno — urtassero direttamente gli interessi popolari dei giurassiani (una tassa progressiva sul reddito avrebbe colpito esesnzialmente il Giura e risparmiato le regioni agrarie del resto del cantone; un allargamento dei diritti popolari, a mezzo di una legislazione diretta, avrebbe dato a queste regioni la possibilità di imporre la propria volontà sul Giura...). Per tutti questi motivi, le idee di non partecipazione alle lotte politiche, di sfiducia nei confornti dello Stato, di autonomia comunale, di libera federazione di produttori, risultarono esattamente corrispondenti all'esperienza politica degli operai giurassiani.

Ultima questione: perché questo movimento libertario (meglio usare questo termine, in quanto l'anarchismo non si cristallizzerà, nelle sue diverse tendenze, che più tardi) sparì quasi completamente dopo il 1880? Perché solo pochissimi militanti

della Federazione giurassiana si ritrovarono nei piccoli gruppi anarchici, d'altronde di nessuna influenza, attivi all'inizio del XX secolo? Perché allorquando si svilupperà nella Svizzera romanda un sindacalismo di azione diretta, che si richiamerà alla tradizione della I Internazionale, tale movimento fallirà miseramente in questa regione orologiera, che pure aveva costituito la base della Federazione giurassiana? Tali questioni fuoriescono dai limiti cronologici della comunicazione di Marianne Enckell, e non pretendo di essere io a darvi risposta; ma, ponendole, vorrei attirare l'attenzione sulla necessità di studiare da vicino le condizioni che poterono favorire oppure ostacolare la diffusione di un'idea.

MARIANNE ENCKELL — Sono grata a Marc Vuilleumier per aver apportato alcuni dati complementari alla mia comunicazione. Vuilleumier si chiede il perché del successo delle idee di Bakunin. Io avevo posto il problema di sapere i motivi di questo incontro fra un movimento operaio e un uomo d'azione e di pensiero, un uomo cosmopolita. Infatti, anche se si può dire che le idee anarchiche di Bakunin si formarono a partire dal 1863-64, esse non divennero una realtà ed un fattore importante nello sviluppo del movimento anarchico che nel momento in cui trovarono un riscontro nella pratica ed ebbero modo, pertanto, di essere verificate. Quello fu anche il momento in cui Bakunin stabilì delle priorità. Gianni Landi ci ha illustrato un programma del 1864, in cui Bakunin dimostra, senza alcun dubbio, di possedere l'insieme del suo pensiero politico generale: però a quel tempo lo possedeva solo in teoria e non nella pratica. Un esempio: Landi diceva che, secondo la circolare del 1864, la società rivoluzionaria avrebbe dovuto rappresentare l'immagine della società futura. Tale concetto verrà respinto in seguito, dai congressi dell'Internazionale, che segnarono veramente una svolta: per De Paepe, le sezioni dell'Internazionale dovevano prefigurare la società futura, ma per gli « anarchici » esse dovevano costituire degli strumenti di critica sociale, di lotta; la loro forma non poteva prefigurare la società futura, a causa degli impedimenti sociali ed economici, e soprattutto per il fatto che sarà lo stesso futuro a stabilire quale forma dovrà avere la società del domani.

Vorrei ancora una volta citare un giudizio di James Guillaume, a proposito del quale ho già fatto notare come le sue valutazioni di venti o trent'anni posteriori alla Federazione giurassiana, revisionino talora le sue posizioni antecedenti, e siano per-

tanto discutibili. James Guillaume scrisse a Max Nettlau, a proposito della biografia di Bakunin: « Questo personaggio che lei si sforza di far conoscere attraverso i resti frammentari dei suoi scritti, è per l'esattezza un personaggio che detestava scrivere (sebbene avesse versato molto inchiostro nel corso della sua vita) o, più esattamente, che disprezzava ciò che scriveva; infatti è un uomo che non è possibile conoscere attraverso i suoi libri o i suoi articoli, e nemmeno attraverso la sua corrispondenza. Un uomo le cui teorie (che lei prende troppo seriamente) non sono *niente*, mentre la sua persona era *tutto* ». E' dunque lecito supporre che quel « successo di curiosità », cui alludeva Vuilleumier riferendosi alle prime conferenze di Bakunin a Le Locle, abbia avuto delle ripercussioni a più lungo termine, grazie alla personalità stessa di Bakunin, al suo inserimento, al suo contatto personale, umano e pratico, coi lavoratori del Giura.

BERTI - Due piccole precisazioni su quanto è stato detto da Enckell e Vuilleumier. Mi sembra che essi hanno messo in rilievo una difficoltà della storiografia sul movimento anarchico, quando tale storiografia tenta di spiegarne la nascita e lo sviluppo. Ad esempio, per quanto riguarda la Federations Jurassien ricordo diverse ipotesi: quella di Karl Manheim, secondo il quale il passaggio da una produzione artigianale ad una produzione industriale degli orologi, aveva comportato nel Jura la fine del movimento bakuninista; Anna Kriegel, recentemente, ha invece dato un'altra interpretazione. Dico questo per dimostrare che la storiografia è impotente a spiegare con *un'unica* causa socio-economica la nascita e lo sviluppo del movimento anarchico. Abbiamo delle tendenze storiografiche che privilegiano la nascita del movimento anarchico nel sottoproletariato, altre che lo vedono nella piccola borghesia; altre ancora come espressione dei declassati. Il movimento anarchico è stato, invece a mio avviso, l'espressione di tutte quelle classi (ed altre ancora), quando queste classi e questi ceti sono entrati in lotta aperta con il sistema; ad esempio la teoria che il movimento anarchico sia espressione del movimento contadino salta per quanto riguarda la Spagna, se si pensa che il movimento anarchico nasce in Catalogna, cioè nella regione più industrializzata. Il movimento anarchico nasce nel Giura dove c'è l'artigianato, ma nasce anche in Russia dove c'è il movimento contadino. Il movimento anarchico, in altre parole, a differenza del movimento marxista non interpreta una classe specifica, ma in-

terpreta la lotta emancipatrice di tutte quelle classi oppresse che si pongono in lotta aperta contro ogni sistema e ogni sfruttamento.

TERZA SESSIONE

25 SETTEMBRE, MATTINA

— *Relazioni*:

H. Arvon
S. Rota Ghibaudi
T. Tomasi

— *Comunicazioni*:

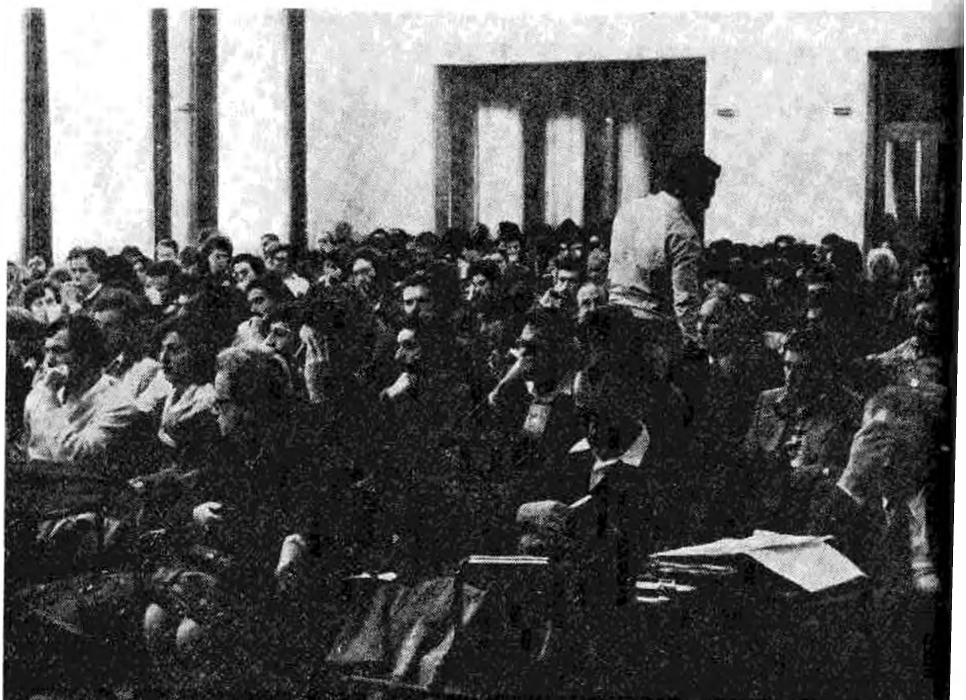
G. Penzo

— *Discussione*



Sopra:
L. Borghi
S. Rota Ghibaudi

Sotto:
T. Tomasi e
M. Vuilleumier
(in prima fila)



Bakunin e la sinistra hegeliana

Henri Arvon *

Come un'analisi storica e dottrinale del pensiero di Carlo Marx deve tener conto della successione di due fasi distinte della sua evoluzione, che vanno dalla filosofia all'economia politica, allo stesso modo per una giusta valutazione, per quanto superficiale, del pensiero di Bakunin, ci sembra sia indispensabile spezzare in qualche modo il monopolio accordato al suo periodo anarchico che, sebbene sia il più importante dal punto di vista politico, non occupa dopo tutto, che gli ultimi dieci anni della sua vita, e ritornare alla sua formazione filosofica, la quale si produce essenzialmente durante gli anni quaranta a partire dal giugno 1840, data in cui egli giunge a Berlino per intraprendere gli studi di filosofia.

La necessità di ritrovare le idee di Bakunin non tanto nella loro forma compiuta e, per così dire, operazionale, quanto nel loro ribollimento originario, è purtroppo poco sentita dai suoi seguaci; tuttavia essa si avvale di due ragioni molto importanti. La prima riguarda il valore intrinseco e la difesa

(*) *Professore all'Università di Parigi, specializzato nello studio della sinistra hegeliana e studioso di Fauerbach, Stirner, Bakunin e del giovane Marx.*

ragionata del pensiero di Bakunin. Sarebbe, è vero, sbagliato conficcare fra il giovane Bakunin e il Bakunin della maturità, una sorta di cuneo ideologico; effettuare "un taglio epistemologico", come si è tentato di fare, a torto o a ragione, nel caso di Carlo Marx; ma gettare un fascio di luce sul giovane Bakunin significa creare le condizioni che permettono di ritrovare il seme prima del raccolto, di riconoscere il fiore prima di raccogliere il frutto. Si scopre meno l'astrazione gratuita precedente l'azione rivoluzionaria vera e propria, che non una pratica rivoluzionaria la quale trova un solido fondamento in una determinata filosofia; il pensiero bakuniniano cessa d'essere una semplice reazione epidermica, una rivolta istintiva, il sussulto quasi biologico d'un gigante che non si sente a suo agio in un mondo popolato da nani. Le risposte da dare alle molteplici obiezioni di cui è oggetto l'anarchismo bakuniniano, si ritrovano facilitate; esse si animano e traggono profitto dalla freschezza giovanile e dalla sorprendente attualità delle sue fonti filosofiche.

L'altra ragione si basa sul comune retaggio di questa origine filosofica, da parte di Michele Bakunin e Carlo Marx; entrambi fanno infatti attecchire le loro riflessioni, nel suolo fertile e generoso della sinistra hegeliana. Lo spettacolo di questi due maestri della rivoluzione — il cui scontro rappresenta, in fin dei conti, lo scontro della Prima Internazionale — continua, è vero, ad essere appassionante, in virtù della violenta opposizione di due caratteri fondamentalmente diversi; ma per essere stato troppe volte riportato, illustrato, analizzato e commentato, il loro scontro singolare ha finito per assumere una forma stereotipa e dei colori troppo vivaci: è il centralismo che affronta il federalismo, l'organizzazione scientifica contro la spontaneità della vita; oppure, nel momento in cui ci si riferisce alle figure stesse degli antagonisti, l'emulo di Bismarck contro l'agente provocatore del governo tzarista. Un ritorno verso la sinistra hegeliana, oltre a fare di questo scontro finale la lontana conseguenza d'una comune discendenza da un unico ceppo d'idee, consente di rinnovare e di attualizzare i dati della disputa, mostrando come il marxismo e l'anarchismo, sebbene si presentino in seguito come dei nemici inconciliabili, non sono in realtà che dei fratelli di latte; e che sarebbe forse bene

ricordarsi talora di questo fatto evidente, offuscato in gran parte da semplici incompatibilità di carattere e da pure contingenze storiche.

* * *

L'hegelismo di sinistra di cui è impregnato il giovane Bakunin, si trova in pratica racchiuso nell'articolo intitolato *La reazione in Germania*, da questi pubblicato nell'ottobre 1842 nei numeri 249-252 degli *Annali Tedeschi*, rivista largamente aperta agli scritti della sinistra hegeliana e diretta da Arnold Ruge, capolista di questo movimento d'opposizione. Mescolanza di razionalismo rigoroso e di sogni chiliastici, di astrazione pura e di lirismo messianico, questo testo pare fatto apposta per riempire di soddisfazione tutti gli amanti di un rivoluzionarismo romantico. Trastullatici alla musica di quelle concezioni liberatorie che, a partire dal XVIII secolo, costituiscono l'arsenale della rivolta ma che sembrano conservare il potere di affascinare i lettori soltanto nella misura in cui le si mantenga entro certi argini, si è tentati di seguire questo testo, tessuto il più delle volte con mani maestre, senza avvertire la necessità di domandarsi di quale realtà esso sia il riflesso, fino al tocco dell'esclamazione finale che ne aumenta all'infinito la risonanza (particolarmente oggi che la rivolta si fregia dei preparativi della festa): « La volontà di distruggere è al tempo stesso una volontà creatrice ».

Ecco, bene intesa, una definizione che riflette l'atteggiamento del Bakunin anarchico, riveduta e corretta da Nečaev, il suo discepolo più radicale e, in genere, dall'anarchismo della "belle époque". Ciò che, malgrado tutto, mette nell'imbarazzo è che questa lettura, essenzialmente emozionale, è contraddetta, o risulta più o meno sfumata, da una lettura prevalentemente filosofica; grazie a questa radiografia operata dagli storici della filosofia, l'apparente desiderio di un felice finimondo, si rivela infatti come l'applicazione sul metodo lirico del potere distruttore della dialettica, messo in rilievo da quel funzionario prussiano modello che fu Hegel.

Ai contemporanei della propaganda del fatto, si perdoneranno generosamente tutti i commenti tirati in ballo per spaventare il borghese e che derivano direttamente da que-

sta fragorosa asserzione. J. Bourdeau è veramente figlio del suo tempo nel momento in cui, con stile intrepido, del tutto risentendo il delizioso brivido di una paura che sotto sotto riconosce eccessiva, manifesta una candida indignazione, nel 1894, ne *Le socialisme allemand et le nichilisme russe* [Il socialismo tedesco e il nichilismo russo]: « L'idea diviene l'utopia mostruosa, la visione intensa e grandiosa dello sconvolgimento universale; della creazione che sprofonda; dell'incendio che divora la civiltà tarlata, la riduce in cenere e su questa cenere feconda vede nascere l'età dell'oro. Viva il caos e lo sterminio! Viva la morte! Posto all'avvenire! » Bel volo lirico di un uomo inebriato d'ordine e terrorizzato dall'eccesso nichilista di Bakunin, ma che purtroppo riflette la totale disconoscenza della fonte da cui è scaturito l'anarchismo di Bakunin; la sinistra hegeliana, in effetti, fu riscoperta progressivamente solo a partire dal momento in cui il giovane Marx venne riesumato, intorno agli anni trenta.

In cambio non se ne vorrà a Rainer Beer, che nel suo libro intitolato *Bakunin. Philosophie der Tat* (1968) [Bakunin. Filosofia dell'azione] non esita a sua volta a pronunciare dei luoghi comuni da tempo sepolti e resi ancora più odiosi da un anacronistico richiamo a Nietzsche: « Bakunin — scrive — compiacendosi in questo magma di idee che rende purtroppo indigesti tanti scritti anarchici, non fa che sfiorare il tema della distruzione. Egli è alla vigilia della trasmutazione dei valori, per usare l'espressione di Nietzsche. Più tardi, andrà più lontano, fino alla pan-distruzione sistematica: ossia che tutto deve essere distrutto, il mondo passato come la totalità del mondo presente ».

E' ancora Riazanov, editore delle opere complete di Marx-Engels, che si accosta di più alla verità storica, ricollegando l'articolo di Bakunin a due opuscoli di Engels, pubblicati nello stesso anno e nei quali si attaccava la filosofia "positiva" che Schelling insegnava allora all'Università di Berlino. Ma questo ricercatore infaticabile e lucido, dato che condivide con tutti gli esegeti marxisti la sorte poco invidiabile di dover tutto giudicare in rapporto a Marx ed Engels — divenuti i Dioscuri del loro cielo ideologico — col rischio di falsare ad un tempo le proporzioni e le prospettive al fine di stabilire, una volta per tutte, l'onniscenza e l'onnipoten-

za della loro duplice divinità, si rende colpevole sia d'una omissione volontaria sia di un apprezzamento ingiustificato e d'altra parte ingiustificabile.

Egli scrive, infatti: « Bakunin ha fatto la sua svolta decisiva sotto l'influenza della campagna contro Schelling [...] Solo l'errata conoscenza di questi rapporti storici ha consentito di sopravvalutare il grado di originalità ed il carattere rivoluzionario dell'articolo di Bakunin [...] L'articolo di Bakunin era un'eco di pensieri che gli erano estranei ». Ora, se è vero che Bakunin raccoglie nel suo articolo delle numerose eco della campagna svolta contro Schelling, non solo da parte di Engels ma da parte di tutta la sinistra hegeliana, queste gli apportano semplicemente degli elementi destinati ad illustrare il tema principale della sinistra hegeliana, vale a dire il ruolo rivoluzionario assunto dalla negatività. Per lo sviluppo di questo tema centrale del suo saggio, Bakunin non guarda soltanto dalla parte di Engels, ma è all'ascolto di tutte le voci della sinistra hegeliana, in particolare di quella di Bruno Bauer, allora maestro spirituale dei giovani hegeliani, di cui Marx ed Engels fanno parte. Ma è disdicevole per un marxista citare i nomi di coloro che si sono posti di traverso al cammino del proprio maestro — e Bruno Bauer è del numero; la sua importanza — e non solo in ciò che concerne la sua influenza su Bakunin — è negata o tutt'al più ridotta dall'*Intellighentsia* marxista a "servizio comandato".

D'altra parte è aberrante accusare Bakunin di essersi fatto bello, in questo articolo, con scritti d'altri. Nel 1842, Bakunin si trova allo stesso livello ideologico di Marx ed Engels; tutti e tre aderiscono alla sinistra hegeliana, su cui si impone la figura di Bruno Bauer. L'articolo in questione prova, al contrario, che Bakunin ha perfettamente assimilato le idee centrali dell'hegelismo di sinistra, al punto di poter tracciare, grazie a queste, una linea di condotta cui resterà attaccato fino alla morte. E' da questo testo, scritto all'età di vent'anni, che l'anarchismo di Bakunin — posteriore di una ventina d'anni — trae un contenuto e un significato filosofico, che si tende troppo spesso a negargli; è la crisalide ancora racchiusa nel bozzolo ideologico della sinistra hegeliana (siamo nel 1842), che si trasformerà successivamente

in quella farfalla dai colori cangianti, la quale, per il fatto di avere cambiato completamente forma, non per questo non costituisce l'inevitabile risultato di una lunga evoluzione.

* * *

Quali sono i limiti precisi della realtà storica che si staglia sullo sfondo dell'articolo di Bakunin? Come indica il titolo stesso, l'autore si propone di soppiantare la reazione in Germania, opponendo a questa delle forze rivoluzionarie in una lotta senza quartiere. Tentiamo, dapprima, di delineare il reale contenuto che l'autore intende dare al suo concetto di "partito reazionario". Dopo aver annoverato, da giovane ribelle, fra i "reazionari" coloro che negano la libertà adducendo come pretesto l'esperienza dell'età; come pure quelli che « sono impantanati nelle pastoie dei loro sordidi interessi di vanità o di denaro e che sono presi unicamente dai loro affanni quotidiani », Bakunin ricorda, « una terza categoria di nemici del principio della Rivoluzione ». « E' il partito reazionario — precisa — sorto ovunque in Europa subito dopo la Restaurazione, e che prende il nome di conservatorismo in politica, di scuola storica nella scienza del diritto e di filosofia positiva nelle discipline speculative ».

Lasciamo da parte il "conservatorismo in politica" — che caratterizza il periodo che va dal Congresso di Vienna del 1815 alla Rivoluzione del '48 — per considerare più particolarmente le altre due faccie dello spirito reazionario: la "scuola storica del diritto" e la "filosofia positiva". Queste due precisazioni consentono, infatti, una esatta collocazione del testo bakuniniano.

La "scuola storica del diritto", fondata da Federico Carlo von Savigny, autore di un testo basilare, intitolato *Il compito della nostra epoca di fronte alla legislazione e le scienze giuridiche* (Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, 1815), s'era sforzata di sostenere la reazione collegando l'autorità politica e religiosa all'onnipotenza divina; al diritto naturale del secolo dei lumi, questa opponeva il diritto organico nato da una lunga evoluzione storica voluta da Dio, e appellandosi allo Stato, attraverso un contratto sociale, rescindibile in determinate circostanze, lo Stato cristiano il cui carattere sacro e immutabile derivava

dalla volontà di Dio, assoluta per definizione. Ora, subito dopo l'ascesa al trono di Prussia, nel 1840, di Federico Guglielmo IV — spirito bizzarro, che sognava di realizzare lo Stato cristiano — Federico Giulio Stahl, il rappresentante più illustre della "scuola storica del diritto", viene chiamato all'Università di Berlino, per insegnarvi questa dottrina "cristiana e conservatrice" che, d'altronde, determinò la politica interna della Prussia, per tutto l'arco del secolo XIX.

I giovani hegeliani, beninteso, si levano contro questa spinta reazionaria data alla Prussia, tanto più che, durante i primi due anni di regno di Federico Guglielmo IV — il quale sembrava oscillare tra un liberalismo accordato e un conservatorismo imposto — essi speravano di guadagnare alla loro causa la Prussia, potenza protestante e, per tale motivo, predestinata secondo loro a difendere i principi della libertà filosofica. Negli *Annali di Halle,* divenuti in seguito alla loro proibizione in Prussia, gli *Annali Tedeschi,* Arnold Ruge, in un articolo pubblicato nel giugno 1841 e intitolato *Lo Stato cristiano e il nostro tempo*, oppone al carattere reazionario dello Stato cristiano, il carattere democratico di uno Stato fondato sulle esigenze della Ragione. Allo stesso modo, in un articolo del 10 maggio 1842, Federico Engels se la prende con la "scuola storica del diritto", scrivendo: "E' ora di opporsi fermamente a quel continuo cicalio di un certo partito a proposito dello sviluppo storico, organico e naturale di uno *Stato organico* » Bakunin non fa dunque che aggiungere la sua voce a quella degli altri giovani hegeliani, nel condannare come reazionaria la "scuola del diritto".

In quanto alla "filosofia positiva", menzionata da Bakunin, non v'è da dubitare che si tratti del sistema filosofico che Schelling va esponendo, fin dal 1841, ai suoi uditori dell'Università di Berlino, dov'era stato chiamato dal giovane monarca per lottare contro la « maledetta genia dell'hegelismo ». A tal fine, questi esalta la propria "filosofia positiva", a detrimento della filosofia hegeliana, qualificata all'uopo, come "negativa". A questa rimprovera, infatti, di non avere una base empirica; la sua filosofia, al contrario, è — secondo lui — positiva, dal momento che volta le spalle al-

la pura astrazione, per consacrarsi esclusivamente a ciò che è concreto.

La sinistra hegeliana non può che combattere l'azione filosofica affidata a Schelling; ma è tale l'importanza di questo filosofo-veggente, ch'essa dapprima lo rispetta ed anzi in qualche modo lo ammira. In un articolo del dicembre 1841, Federico Engels non esita a scrivere a suo riguardo: « Se voi domandate oggi a Berlino a chiunque abbia anche la più pallida idea della potenza dello spirito sul mondo, di localizzare il campo di battaglia dove si lotta per il controllo dell'opinione pubblica tedesca sia in politica che in religione — dunque per il controllo della stessa Germania — vi si risponderà che questo campo di battaglia è all'Università e più esattamente all'anfiteatro n. 6, dove Schelling svolge i suoi corsi sulla filosofia della rivelazione ». Fra gli uditori di Schelling si annovera Bakunin, che all'inizio è pieno d'entusiasmo per i suoi corsi; durante una manifestazione in onore del vecchio filosofo, si nota in particolare uno studente che si sgola a urlare degli evviva: è Bakunin, uomo dal temperamento estremamente esuberante.

Tuttavia, i giovani hegeliani non tardarono a passare all'attacco; nel suo ruolo di San Giorgio chiamato ad abbattere il drago hegeliano, Schelling appariva in effetti come il loro più irriducibile avversario. Federico Engels, che stava prestando servizio militare a Berlino, sottolinea nel suo articolo già citato e intitolato *Schelling a proposito di Hegel*, non solo l'importanza che riveste l'intervento di Schelling nelle discussioni filosofiche del momento ma anche, e soprattutto, la mancanza di consistenza d'una polemica che, a dispetto delle apparenze, lascia intatta la filosofia hegeliana. Poco dopo — ma ancor prima che Schelling terminasse i suoi corsi —, Engels pubblica, nel marzo 1842, un primo opuscolo, intitolato *Schelling e la rivelazione. Una critica del più recente tentativo reazionario contro la filosofia libera*; e, nel maggio dello stesso anno, un secondo opuscolo che, sulla falsariga dello scritto di Bruno Baeur pubblicato l'anno precedente e intitolato *La tromba del giudizio ultimo su Hegel, l'ateo e l'anticristo. Un ultimatum*, porta il seguente titolo, la cui apparenza insidiosamente religiosa equivale ad una maliziosa provocazione riguardo al conservatorismo di-

feso e giustificato da Schelling: *Schelling, filosofo in Gesù Cristo, ossia la trasformazione della saggezza profana in saggezza divina. Per dei cristiani credenti che ignorano il linguaggio filosofico.* Contrariamente alle speranze che il potere reazionario aveva riposte in Schelling, la filosofia hegeliana, secondo Engels, si mantiene, anzi si rinforza fra i giovani; questi ultimi sanno che i colpi sferrati fino ad oggi contro di lei, sono rimasti privi di effetto. [...] La sua influenza sulla nazione [...] s'accresce rapidamente e Schelling ha lasciato insoddisfatti quasi tutti i suoi uditori ».

Sappiamo che per il marxista Riazanov l'articolo di Bakunin non è che un servile ricalco delle idee esposte da Engels in questi due opuscoli. Ora, per una curiosa combinazione che, in questo caso, ha valore di controprova, nel 1842 la paternità delle idee espresse nello scritto di Bakunin non solo non è attribuita a Engels, ma al contrario è il primo opuscolo di Engels che viene attribuito a Bakunin. Arnold Ruge crede di scorgervi la potenza dialettica di Bakunin, come risulta da una lettera ch'egli indirizza, nell'aprile 1842, ad uno dei suoi corrispondenti, di nome Rosenkranz: « Ti raccomando la lettura dell'opuscolo (*Schelling e la rivelazione*), scritto da un russo di nome Bakunin, che attualmente vive qui. Figurati che questo simpatico giovane supera tutti i vecchi imbecilli di Berlino. Tuttavia ritengo che Bakunin, che conosco e ammiro molto, non intenda essere identificato come l'autore di questo opuscolo, se non altro a causa della sua situazione in Russia ». Arnold Ruge apprezzava Bakunin per averlo conosciuto a Dresda nell'ottobre 1841; nel corso della chiacchierata questi gli aveva senza dubbio esposto quelle idee ch'egli credeva di ritrovare nel testo di Engels.

Questo quiproquo ristabilisce, quantomeno, la parità fra Bakunin ed Engels; se vi è concordanza fra i loro rispettivi procedimenti intellettuali, questa deriva non da una reciproca influenza, bensì dalla loro comune appartenenza alla sinistra hegeliana. L'evoluzione autonoma di Bakunin che, partendo dalla filosofia hegeliana perviene ad una concezione rivoluzionaria — sostenuta, certo, e condivisa dagli altri giovani hegeliani ma che non ha per questo una minore impronta personale — è sottolineata con fermezza da Arnold Ruge,

allorquando nel 1876 scrive, nei suoi ricordi pubblicati sul giornale *La Nouvelle Presse Libre,* a proposito dei suoi antichi rapporti con Bakunin: « Fu a corpo morto che Bakunin si gettò nel movimento intellettuale tedesco degli anni trenta e quaranta, dopo avere non solo familiarizzato, a Berlino, con la filosofia hegeliana, ma anche dopo essersi impadronito della dialettica viva, quest'anima creatrice dell'universo. Mi fece visita a Dresda, dove io pubblicavo gli *Annali tedeschi* e si accordò con me sulla trasformazione della teoria astratta in pratica e sulla rivoluzione imminente ».

* * *

Se la critica della filosofia "positiva" di Schelling costituisce il filo rosso su cui si svolge il testo di Bakunin, costituendone, per così dire, il *leitmotiv*, sia a ragione della sua attualità di allora sia per il suo carattere di totale opposizione all'hegelismo di cui Bakunin intende assicurare la difesa, ciò non toglie che questa polemica s'inserisca nell'ordinamento generale di un manicheismo intransigente. La reazione e la rivoluzione si ergono, in Bakunin, l'una contro l'altra, impegnate in una lotta senza quartiere. Similmente ogni tentativo di mediazione viene necessariamente considerato non soltanto come un atto superfluo ma per di più come un'impresa folle e dannosa, il cui unico risultato non può essere che l'arresto dell'evoluzione storica, data l'impossibilità di trovare una conclusione fuori del conflitto. Dal momento che la reazione rappresenta il positivo, mentre la rivoluzione svolge il ruolo del negativo, bisogna soprattutto evitare l'intervento di un qualsiasi elemento conciliatore, suscettibile di far abbassare la tensione che esiste fra gli elementi antagonisti, dato che questi ultimi non potranno essere forzati al superamento che dall'inasprimento del conflitto che li oppone.

Si riconosce agevolmente in questo schema bakuniniano, l'andamento classico della dialettica hegeliana, stuzzicata tuttavia e radicalizzata dalla sinistra hegeliana, nel senso che il confronto tra l'affermazione e la negazione riveste la forma provocatoria d'una violenta antitesi, la negazione della negazione che, in Hegel, corona l'edificio triadico, essendo in qualche modo relegata all'ultimo posto. Ora, per il fatto

stesso che si tratti non tanto di "superare" uno stato di cose conflittuale, quanto di aumentare le tensioni che ne risultano, il principale nemico non è il positivo — tanto più ch'esso è indispensabile perché il negativo possa pervenire a un livello superiore — bensì l'elemento che si frappone fra i due avversari; è il terzo conciliatore, chiamato da Bakunin il "Giusto mezzo", che viene considerato da Bakunin come il principale nemico da battere. Ora, per questa via che sembra necessariamente provenire dal discorso filosofico di Bakunin, ci si ritrova di nuovo ricondotti verso il campo di battaglia dove i giovani hegeliani si battono furiosamente.

La critica del "giusto mezzo" è strettamente legata alla storia personale di Bruno Bauer. Allorquando questi, incaricato del corso di teologia all'Università di Bonn, viene revocato il 22 marzo 1842, per aver preso posizione antireligiosa, sia nelle sue pubblicazioni come nei corsi, la sinistra hegeliana si agita, tanto più che questa misura disciplinare è apertamente ispirata dalla politica sempre più reazionaria del governo prussiano e si aggiunge alle altre numerose misure repressive prese a riguardo della stampa d'opposizione che viene strangolata da uno stretto giro di vite della censura. La speranza di trovare nel liberalismo — che si era irradiato soprattutto nella Germania meridionale — un alleato disposto a far fronte agli intrighi reazionari, di poter dunque legare un'opposizione puramente intellettuale a delle azioni propriamente politiche, resta crudamente delusa; i giovani hegeliani non possono che constatare, di fronte ad ogni assenza di reazione dei liberali, uno stato di cose che, per riprendere il titolo di una pubblicazione di Bruno Bauer su questo argomento, è « *il sollevamento e la caduta del radicalismo tedesco nel 1842* » (Der Aufstand und Fall des deutschen Radicalismus vom Jahre 1842).

Da allora, questi giovani intellettuali, abbandonati e sentendosi traditi e forse anche propensi a cedere alla tentazione che attende al varco ogni intellettuale di sinistra, d'opporre lo spirito critico sovrano, di cui s'inorgoglisce, alla credulità servile e imbecille della folla, pongono sotto accusa coloro che essi qualificano con disprezzo del "giusto mezzo", stigmatizzandone le debolezze, i compromessi e i

tradimenti. Il tema del "giusto mezzo", centrato da Bakunin, si ritrova anche, accompagnato dalle stesse tonalità e giudicato secondo gli stessi criteri, in un buon numero di scritti della sinistra hegeliana, poco prima o poco dopo la pubblicazione dell'articolo di Bakunin.

Chi per primo getta il guanto di sfida al liberalismo, è Edgar Bauer, fratello di Bruno Bauer. Dopo aver informato suo fratello Bruno a mezzo lettera datata febbraio 1842 che intende prendere come bersaglio i liberali della Germania del Sud, rinfacciando loro mancanza di principi, egli pubblica fra il giugno e l'agosto 1842, sulla *Gazzetta Renana,* una serie di articoli dedicati al "Giusto mezzo". Come Bakunin, egli rimprovera al liberalismo di ostacolare un conflitto, il cui stesso aggravamento è la più sicura garanzia per un reale progresso storico. « Ogni principio — dichiara — è particolare. Il giusto mezzo non ha principi, ma evoca in guisa di minacce, i due principi che stanno alla sua sinistra e alla sua destra: alla sua destra la monarchia assoluta, alla sua sinistra la repubblica. Il giusto mezzo è precisamente il contrario della storia. La storia si sforza di spingere i principi alle estreme conseguenze, il giusto mezzo teme i principi e si barrica contro di loro. La storia ama i contrasti perché si evolve grazie a loro. Il giusto mezzo detesta i contrari, giacché vorrebbe mantenersi sempre ad uno stadio indeterminato e insignificante ».

In un altro articolo, intitolato *Storia d'Europa dopo la prima rivoluzione francese. Di A. Alison,* e pubblicato negli *Annali tedeschi* del dicembre 1842, Edgar Bauer insiste di nuovo sull'assoluta necessità di mantenere l'antitesi fra reazione e rivoluzione in tutta la sua intransigente purezza. « A dire il vero — scrive — non ci sono che due veri partiti: uno è all'estrema sinistra, l'altro all'estrema destra, in quanto che non si può definire partito che ciò che possiede un principio logicamente applicato. Uno è il partito del popolo, della libertà, dell'umanità; l'altro è il partito della legittimità, della tutela per grazia di Dio, della dipendenza e della sottomissione all'autorità [...]. Solo gli estremi sanno cos'è la rivoluzione, perché hanno un principio. Tutto ciò che è fra loro, è mezza misura, semioscurità pusillanime e fiacca ».

Identico radicalismo e identica preoccupazione di lasciare

alla negatività la sua totale libertà d'azione, si riscontra in una lettera che Bruno Bauer invia a Arnold Ruge il 27 ottobre 1842. « Non c'è che una sola salvezza — vi si afferma — una sola possibilità di progresso, ed è la rottura con tutto ciò che è mezza misura e illusione; è la critica totale ».

La critica di Bakunin al "Giusto mezzo", apporta dunque un'ulteriore prova al piacere che questi allora provava nello sguazzare nelle acque ideologiche della sinistra hegeliana; il suo pensiero si trova a suo agio nell'universo hegeliano, popolato dai concetti di positivo e negativo del superamento della copia nemica, reso possibile grazie al passaggio dal quantitativo al qualitativo, della necessità, anche, di dare al negativo un contenuto positivo affinché quest'ultimo possa affrontare con successo il suo avversario. Dopo aver seguito gli sviluppi [del pensiero; *n.d.t.*] di Bakunin, che corre, per così dire, autonomamente sui binari posti dalla dialettica hegeliana, non si può che condividere il giudizio di Federico Engels, il quale dopo aver enumerato a Carlo Rapport tutti i difetti e tutti i limiti ch'egli riscontrava nella dottrina bakuniniana, tuttavia non poteva fare a meno di concludere: « Ma bisogna rispettarlo: lui ha capito Hegel ».

* * *

La celebre affermazione di Bakunin, per cui « la voluttà di distruggere è al tempo stesso una voluttà creatrice », viene usualmente riferita all'anarchismo di Bakunin; ci si compiace di scorgervi la più sorprendente manifestazione di un terrorismo istintivo e, di conseguenza, gioioso. In particolare l'*Intelligentsia* francese di fine secolo adotta questo punto di vista che le consente di applaudire alla propaganda del fatto e all'atto gratuito; l'azione rivoluzionaria non è insensata che per il timoroso borghese ma in realtà essa rientra nel campo dell'estetica. Pertanto, per poco che si consenta di ricollocare questa espressione famosa nel suo vero contesto che è quello della sinistra hegeliana e, più esattamente, della critica radicale che questa estetica esercita a partire dall'anno fatidico 1842, della critica pura di Bruno Bauer che Carlo Marx nella *Sacra Famiglia* e nella *Ideologia tedesca* chiama per scherno critica, non ci si è messo molto a rendersi conto che questa pretesa esaltazione della violenza rivoluzionaria non è in realtà che la violenza puramente

verbale e ideologica dei concetti purificati, che il terrore si riduce all'instancabile attività di una critica globale che cerca di fare *tabula rasa* affinché la dialettica possa compiere la sua opera.

Nello stesso articolo di Bakunin ci sono numerosi passi che corroborano questa interpretazione puramente filosofica. Bruno Bauer intende portare alle estreme conseguenze la « coscienza di sé », su cui poggia la critica pura. Bakunin segue le sue orme. Perché il partito democratico è ancora « imperfetto »? E' perché — secondo Bakunin — « esso non è ancora giunto alla coscienza affermativa del suo principio ». Come potrà giungervi? Tramite una critica spietata dello stato di cose esistenti. E Bakunin cita a sostegno di ciò una frase di Stahl, rappresentante della « Scuola storica del diritto »: « La propaganda rivoluzionaria è per sua natura intimamente legata alla negazione delle istituzioni vigenti dello Stato, giacché il suo carattere più autentico non può assegnarle altro programma che la distruzione totale di tutto ciò che esiste ».

Aggiungiamo, a rischio di offuscare l'immagine tradizionale di un Bakunin ateo, che il terrorismo preconizzato da Bakunin fa buona coppia con la religione ed anzi sembra confondersi con essa. Fusione tanto più stupefacente in quanto, per una volta, Bakunin non mantiene il proprio impegno con la sinistra hegeliana la quale — dopo la pubblicazione, nel 1835, della *Vita di Gesù* di David Strauss e soprattutto dell'*Essenza del Cristianesimo* (1841) di Ludwig Feuerbach —, combatte l'alienazione religiosa allo stesso modo e con identica violenza che l'alienazione politica. Ma la religiosità quasi congenita di Bakunin — che, d'altronde, spiega in parte il furore passionale del suo ateismo successivo — si alimenta a questo amalgama di socialismo e di cristianesimo che gli offrono i due volumi di Lamennais intitolati *Politica ad uso del popolo*, ch'egli legge nel 1842, all'epoca del suo ritorno da Dresda, ove si era recato a far visita ad Arnold Ruge. « Dobbiamo agire non solo politicamente — precisa — ma anche religiosamente nella nostra politica; il che significa avere la religione della libertà, la cui sola autentica espressione è la giustizia e l'amore. Sì, è a noi — che siamo trattati da nemici della religione cristiana —

è a noi soli ch'è riservato questo compito che ci siamo assunti quale dovere supremo: praticare realmente l'amore, anche nelle lotte più accanite, quell'amore che è il più alto comandamento di Cristo e il principio unico del vero cristianesimo ».

C'è — non v'è da dubitarne — un abisso fra l'umanesimo religioso di questo passo e il cinico machiavellismo del *Catechismo del rivoluzionario,* redatto trent'anni più tardi da Bakunin ad uso del giovane terrorista Nečaev. Tuttavia se esso è stato superato, ciò è forse perché il terrorismo dell'idea pura cui aderisce il giovane Bakunin, non resiste alla prova dell'esperienza e finisce col dimostrare pubblicamente la sua radicale inefficacia; lungi d'essere lo strumento privilegiato della rivoluzione, esso incita coloro che lo professano ad abbandonare le vere lotte politiche e sociali. Questo almeno, fu il caso di Bruno Bauer e di quanti parteciparono alle diverse campagne della « critica pura ». Stanchi della guerra, i combattenti della « coscienza di sé » si trassero in disparte, nel 1844, per riapparire in seguito in campo conservatore. Bruno Bauer divenne uno dei più assidui collaboratori del giornale reazionario *La Gazette de la Croix,* mentre suo fratello Edgar redige, a partire dal 1870, il giornale benpensante *Les Feuilles* della Chiesa. A proposito di queste abiure che, a ben pensarci, rientrano nella logica di una rivolta puramente coscienziale, non ci si può che felicitare con Bakunin per aver saputo superare il terrorismo concettuale dei suoi anni giovanili, con l'accettazione di una azione terroristica reale, suscettibile talora, se non sempre, di tradurre nei fatti l'influenza benefica che la negatività spinta all'estremo esercita sulla storia.

* * *

Si ha l'abitudine di limitare il contrasto fra Bakunin e Marx, alle polemiche che li opponevano all'interno della Prima Internazionale. Ora, queste possono essere fornite di un prologo che si situa precisamente nel 1842, anno in cui venne pubblicato l'articolo di Bakunin. Mentre Bakunin si accompagna ai giovani hegeliani in quella corsa sfrenata che li conduce verso una radicalizzazione via via più marcata, il cui epilogo sarà la « critica pura », Carlo Marx, redattore-

capo della *Gazzetta Renana*, rifiuta per lungo tempo di pubblicare gli articoli incendiari diretti contro il « giusto mezzo » che i giovani hegeliani continuano ad inviargli; si pronuncia contro questo estremismo che non solo mette in pericolo l'esistenza del giornale, ma se la piglia anche ingiustamente con degli uomini le cui lotte si svolgono nel quadro della vita reale e non solo nel campo delle idee e che, di conseguenza, sono costretti a certi compromessi. « Una dimostrazione così manifesta contro le fondamenta dello Stato attuale — scrive al suo corrispondente Oppenheim, il 25 agosto 1842, a proposito della critica dei giovani hegeliani al « giusto mezzo » — può avere come conseguenza un irrigidimento della censura, perfino la soppressione del giornale [...]. In ogni modo noi indisponiamo un buon numero di persone, ossia la maggioranza dei liberali pratici che si assumono il faticoso impegno di conquistare passo a passo la libertà all'interno dei limiti costituzionali, mentre quelli, sprofondati nelle loro comode poltrone dell'astrazione, dimostrano i limiti delle proprie contraddizioni ».

Se ancora a quel tempo, la differenza fondamentale fra Marx e Bakunin risulta in qualche modo nascosta o per lo meno velata, sotto forma di confronto fra una teoria astratta ed un'azione reale alla ricerca della maggior efficacia possibile, grazie ad un esatto apprezzamento delle forze politiche e sociali presenti; ciò non toglie che il successivo antagonismo vi appaia in trasparenza: il possibile e il « tutto o niente », il futuro lontano e il futuro immediato. Questione molto imbarazzante, come quella che consiste nel domandarsi chi ha ragione o chi ha torto. C'è tuttavia un modo per darvi una risposta imparziale; basta risalire alla fonte comune per stabilire fra Marx e Bakunin certe affinità, partendo dalle quali non sarà forse impossibile rendere giustizia all'uno e all'altro. Per quanto concerne Bakunin, questa rimonta è singolarmente facilitata dal suo articolo del 1842: è per tale motivo ch'esso riveste tanta eccezionale importanza.

Bakunin e Rousseau

Silvia Rota Ghibaudi *

E' sempre difficile l'accostamento di due autori appartenenti a periodi storici lontani; particolarmente difficile, se uno di essi è Rousseau, al quale in qualche misura, sia per accoglierlo, sia per rifiutarlo, sia, più spesso, per utilizzarlo travisandolo, tutti i pensatori politici posteriori fanno riferimento. I rischi maggiori consistono, da una parte, in una analisi formale che registri i riferimenti espliciti e impliciti, seppure valutati alla luce delle modificazioni storiche operatesi nel corso di un secolo, e, dall'altra, in un tentativo di superare la diversità dei problemi affrontati per cogliere nodi teorici resistenti alla variazione della situazione storica e all'incomparabile personalità di ciascuno.

Nonostante vistosi atteggiamenti comuni, quali il culto della verità e della libertà, l'odio per menzogna, ipocrisia, oppressione e dispotismo, il desiderio di uguaglianza e cooperazione sociale, l'argomentazione lucida e spietata, che non

(*) *Docente di Storia delle Dottrine Politiche all'Università di Torino. Autrice di:* Fortune di Rousseau in Italia; Proudhon e Rousseau; G. Ferrari, l'evoluzione del suo pensiero; Il socialismo utopistico; Gli scritti politici di G. Ferrari *ed inoltre scritti su Albert Camus, Willliam Morris, ecc.*

tenta mai di eludere i problemi difficili e le loro insuperabili contraddizioni, permangono barriere invalicabili nei tratti più tipici della loro personalità. Rousseau, timido e incerto nei rapporti con gli altri, dai quali teme sempre inganni o riserve mentali, portato alla riflessione, nella quale si consuma sino allo spasimo per trarne espressioni teoriche efficacissime nello stile e profondissime e originali nella sostanza; Bakunin, spontaneo e aperto all'amicizia, fiducioso sino all'ingenuità, portato all'azione più che alla riflessione, le cui espressioni si sottraggono ad ogni limatura stilistica, e persino alla necessaria conclusione, presto abbandonate, in una ricerca continua di adesione a una realtà mutevole, senza aspirazione a risultati originali o particolarmente profondi, ma semplicemente chiarificatori di ambiguità, di interpretazioni discutibili e comunque, almeno nelle intenzioni, utili alla pratica rivoluzionaria contingente.

Quest'ultima connotazione della personalità di Bakunin spiega talune sue invettive contro Rousseau, considerato un dottrinario ambizioso, meschino per l'esaltazione della propria persona sempre implicita nelle sue opere, apparentemente democratico, ma in effetti preso dal demone del dispotismo di Stato, oltre che inventore dell'essere supremo [1]. E' evidente che queste invettive sono rivolte, attraverso a Rousseau, a movimenti di pensiero, e soprattutto a personalità politiche del passato e contemporanee, colpevoli di aver spiegato enunciazioni rousseauviane ad esigenze ben lontane dai presupposti teorici fondamentali del Ginevrino.

Date per scontate le caratteristiche di ciascuno, irriducibili a un raffronto utile e significativo sul piano storiografico, può tuttavia risultare opportuno uno studio che intenda mettere in luce un modo diverso, quello di Bakunin nell'ambito della società ottocentesca, di affrontare problemi teorici e pratici posti da Rousseau nel contesto sociale del Settecento. Certamente differenti sono i motivi, sia di fondo che occasionali, che li muovono, ma dal con-

1. Cfr. in particolare *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale* (1871),s econde livraison, in: M. Baukonine, *Oeuvres*, Paris, 1902-1913 (indicate in seguito con O.), vol. III, p. 121.

fronto di questa diversità può nascere un approfondimento dei problemi stessi e, implicitamente, la constatazione di una loro eventuale persistente presenza nel mondo contemporaneo.

Per procedere in questo senso, e brevemente, dati i limiti di questa esposizione, è necessario cogliere i presupposti fondamentali dai quali essi prendono le mosse. L'opposizione al dispotismo, inteso nell'accezione più ampia, che di volta in volta si articola contro le strutture economiche, le politiche rappresentative e i sovrani assoluti, è una radice comune, come comune a entrambi è la base ugualitaria di tale opposizione, ripetutamente espressa nelle loro opere.

Rispetto alle strutture settecentesche, tutta l'opera di Rousseau, a partire dal primo discorso sulle scienze e sulle arti, è volta alla demolizione del male storico identificato come fondamentale, dal quale tutti gli altri derivano: il dispotismo. Il quale, se trova nelle grandi monarchie la sua espressione politica più appariscente, si nasconde inoltre in tutte le manifestazioni della vita sociale, in particolare nei desideri inappagabili o appagabili a prezzo della servitù, presente anche nelle situazioni di apparente privilegio. La dipendenza dalle cose non necessarie porta fatalmente a quella dagli uomini [2]. Soprattutto alla luce di questa impostazione generale della dottrina di Rousseau vanno lette le sue proposte sul piano economico, espresse in tutte le opere, e particolarmente nel *Discorso sull'economia politica* e nel *Progetto di costituzione per la Corsica*. E' questo un aspetto importante del suo pensiero, sul quale storiograficamente, soprattutto recentemente, si sorvola, quando si accusa Rousseau di predicare un ritorno al passato, ad una economia arretrata rispetto alle tendenze contemporanee. Analoga accusa, del resto, è rivolta a Bakunin per la sua posizione teorica sul piano economico, anch'essa imperniata sulla premessa politica fondamentale dell'opposizione al dispotismo [3].

2. Cfr. in particolare *Dernière réponse*, in: J. J. Rousseau, *Oeuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1959-1969 (indicate in seguito con P.), vol. III, p. 95 e *Émile* (*Ms Favre*), P., vol. IV, p. 89.

3. Cfr. *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale* (1870-

L'individuazione delle basi economiche su cui poggia il dispotismo trova in entrambi riferimenti storici contemporanei sui quali far leva: Inghilterra e Svizzera per Rousseau, Stati occidentali e Russia per Bakunin. Questo presupposto getta luce anche sulla loro comune opposizione alla rappresentanza politica.

Nel *Contratto sociale* Rousseau dichiara che il popolo inglese si crede erroneamente libero, ma lo è solo durante le elezioni; subito dopo, ritorna schiavo come prima; anzi, la caratteristica degli Stati moderni è di non avere più schiavi in senso stretto, perché tutti i cittadini sono schiavi, senza averne consapevolezza. Anche nella Svizzera, una maggiore democrazia non aveva impedito la finzione della libertà, strettamente ancorata a ragioni economiche: quando l'interesse economico privato prevale su quello pubblico, il termine libertà è solo illusorio [4]. Bakunin sottolinea in termini analoghi che tutta la menzogna del sistema rappresentativo riposa sulla finzione che sia possibile rappresentare la volontà reale del popolo (la sovranità è inalienabile, aveva detto Rousseau). Passate le elezioni, continua Bakunin, ciascuno ritorna alle sue occupazioni abituali, il popolo al lavoro e la borghesia agli affari lucrativi e agli intrighi politici [5]. La gestione economica diretta è quindi per entrambi la condizione di una struttura ugualitaria, e perciò libera.

Paradossalmente, la critica rousseaviana alla rappresentanza politica, condivisa pienamente da Bakunin e articolata sulle stesse considerazioni, diventa l'elemento formale più vistoso di divergenza tra i due pensatori. Che le accuse a Rousseau fossero in effetti quasi esclusivamente dirette contro il liberalismo e il democraticismo borghese, e il dottrinarismo latente anche nel socialismo, è provato dalla valuta-

1871), première livraison, O., vol. II, p. 311 e *Manuscrit de 114 pages rédigé à Marseille* (1870), O., vol. IV, p. 192; *Préambule pour la seconde livraison de L'empire knouto-germanique* (1871), O., vol. IV, p. 250.

4. Cfr. *Du contract social*, P., vol. III, pp. 430-431 e *Projet de constitution pour la Corse*, P., vol. III, pp. 906 e 914-917.

5. Cfr. *Les ours de Berne et l'ours de Saint-Pétersbourg* (1870), O., vol. II, pp. 36-41.

zione bakuniniana della congiura dell'uguaglianza di Babeuf e Buonarroti come la prima affermazione pubblica dell'idea di uguaglianza e solidarietà sociali, propria dei grandi spiriti del secolo XVIII, fra i quali Rousseau [6].

A questo proposito, risulta emblematica la considerazione del rapporto città-campagna, tanto importante nella teorizzazione e di Rousseau e di Bakunin. Per Rousseau la valorizzazione del lavoro agricolo, così chiaramente enunciata nel *Progetto di costituzione per la Corsica* nella sua finalità essenziale di carattere politico, e non economico, ha lo scopo fondamentale di assicurare l'autosufficienza economica della comunità, e con essa la libertà politica. Assecondare la linea di tendenza generale di incremento del commercio e della produzione di generi di lusso, avrebbe certamente portato il paese ad una maggiore prosperità (fondata sul calcolo economico del maggior vantaggio produttivo in termini di reddito nazionale), ma lo avrebbe asservito, all'interno, ad una piccola oligarchia di ricchi, e all'esterno, alla politica delle maggiori potenze europee, nel caso specifico alla Francia. Rousseau prospetta lucidamente ai Corsi una possibile scelta: se avessero inteso mantenere la libertà da poco conquistata, avrebbero dovuto operare sul piano produttivo in senso contrario alla linea di tendenza generale e accettare un apparente regresso economico; solo apparente, perché per Rousseau la libertà politica ha vantaggi tali da essere di per sé un progresso. Ciononostante, alla lunga la linea di tendenza generale sarebbe prevalsa, per cui lo sforzo contrario avrebbe ottenuto soltanto il risultato di ritardare quanto più possibile un processo giudicato lucidamente da Rousseau ormai come irreversibile.

Per Bakunin il rimando alla comunità agricolo economica

6. Cfr. *Exposé sommaire du développement de l'Internationale en Belgique* (1873), in: *Archives Bakounine*, Leiden, Brill, 1961-1974 (indicati in seguito con A.), vol. V, p. 350. In una lettera a Ruge del maggio 1843 dal lago di Bienne, Bakunin scriveva: « La mia fede nella vittoria dell'umanità su preti e tiranni è la stessa fede che il grande esiliato seppe infondere in milioni di cuori, la stessa che egli aveva portato qui con sé » (cfr. *Annali franco-tedeschi*, a cura di G. M. Bravo, Milano, 1965, p. 69).

libera risponde alle stesse esigenze di un rifiuto radicale del dispotismo tradizionale in Russia e di uno nuovo che, dalla caduta del primo, potesse storicamente derivare. Far leva sul mondo contadino, coagulato attorno a strutture libere, implicava l'esigenza irrinunciabile di autodeterminazione, espressione più ampia e non passibile di fraintendimenti del concetto di libertà, che viene a investire tutta la vita della collettività. Il coinvolgimento di tutti nella gestione sociale restringe l'ambito del suo esercizio, per i presupposti non superabili di conoscenza di tutti i problemi, capacità di affrontarli e risolverli direttamente. senza nessuna delega ad altri, se non di carattere funzionale. Da cui deriva che il raccordo fra le varie unità collettive non può che essere di natura federalistica.

Su questo punto il discorso di Bakunin è più esplicito di quello di Rousseau, ma è ugualmente collegato al concetto di patria (o nazione per Bakunin), per entrambi entità naturale (si dirà in seguito circa il significato di questo termine), nel cui seno vige una coesione ancorata in tradizioni e abitudini di vita. Già Rousseau aveva chiarito che tale sentimento di coesione ha come punto di riferimento la terra, mentre all'opposto il commercio, per sua natura supera i confini della patria, e perciò contribuisce a infrangere i principi tradizionali di coesione [7]. Allo stesso modo Bakunin afferma che la borghesia, come il capitale di cui è l'incarnazione reale e vivente, non ha patria, pur avendo bisogno di una struttura burocratica per garantirsi interessi privilegiati [8]. L'analisi di Bakunin dell'anima cosmopolita della borghesia fa riscontro a quella del *Discorso sull'economia politica* di Rousseau, in base alla quale l'amore enunciato teoricamente per l'umanità in generale, dispensa dal prendere decisioni libere, e perciò ugualitarie, per i concittadini, gli uomini cioè con i quali si vive fianco a fianco, giorno per giorno [9].

7. Cfr. *Projet de constitution pour la Corse*, P., vol. III, pp. 913, 916, 920 e 924.
8. Cfr. *Manuscrit de 114 pages rédigé à Marseille* (1870), O., vol. IV, pp. 87-89.
9. Cfr. *Discours sur l'économie politique*, P., vol. III, pp. 254-258.

Pur fondata sulle predette basi comuni, la concezione di Bakunin si stacca da quella di Rousseau per quanto riguarda il governo. Rousseau è consapevole che il governo, anche se ristretto entro i limiti posti dall'esercizio della sovranità popolare, tende sempre a prevaricare e finisce sempre per prevaricare [10], tuttavia non ritiene di poter prescindere da una struttura di magistrati incaricati della funzione esecutiva. In Bakunin il discorso si pone su altre basi, con il rifiuto delle strutture tradizionali che non consentono l'esercizio di un controllo continuo del potere politico da parte della società. L'organizzazione popolare è libera soltanto se fondata su associazioni indipendenti da ogni tutela ufficiale [11].

Se si analizzano le ragioni di fondo di questa diversa scelta politica (la quale riguarda esclusivamente i mezzi per giungere alla finalità comune di uguaglianza economica e autodeterminazione politica), si riscontra che esse sono relative ad una diversa situazione storica di struttura economica e di consapevolezza collettiva. Quando Rousseau affronta il problema, commercio e lusso sono gli aspetti più evidenti dello sviluppo borghese della società europea, per cui il ricorso al lavoro agricolo e alla limitatezza dell'ambito della struttura politica poteva rappresentare in termini teorici e pratici una sufficiente contrapposizione alla linea di tendenza contemporanea. Quanto alla consapevolezza collettiva, rivolta soprattutto contro i sovrani assoluti e i privilegi di sangue, essa investiva proprio la categoria più rappresentativa dello sviluppo borghese della società (gli intellettuali in genere), che Rousseau, entro certi limiti, combatte; l'unico strumento utile all'autodeterminazione generale della società settecentesca, in grado per la sua diffusione di rappresentare un argine alla linea di tendenza di una sempre maggiore affermazione della società borghese, è il sentimento religioso popolare, decantato dagli elementi inaccettabili di fanatismo, intolleranza e pregiudizio. Ridotto ad

10. Cfr. *Du contract social*, P., vol. III, pp. 421-425.

11. Cfr. in particolare *Stato e anarchia* (1873), Milano, 1968, p. 146.

una vaga concezione deistica, che respinge dal suo seno la presunzione della verità, da cui deriva la persecuzione degli avversari, per la ricerca della sola utilità collettiva, il sentimento religioso poteva rappresentare un efficace strumento di coesione sociale, sul quale costruire pazientemente con i mezzi formali della vita politica classica, una possibilità di comunità politica autodeterminata. Che le strutture politiche delineate nel *Contratto sociale* rappresentassero nella concezione di Rousseau una fase di transizione possibile e realistica, « prendendo gli uomini quali sono e le leggi quali possono essere » (come afferma nel libro I dell'opera), è dimostrato dalle sue osservazioni del libro III sul governo democratico, in base alle quali un popolo che governasse sempre bene, nei cui costumi, cioè nell'automatico comportamento di ciascuno (diventato perciò naturale), fossero radicati spirito ugualitario assoluto, semplicità di vita in un'area territoriale ristretta, non avrebbe più bisogno di essere governato.

Il quadro storico presente a Bakunin manifesta importanti e colossali sviluppi della società borghese, soprattutto nel settore industriale e finanziario, non arginabili attraverso un tendenziale ripiegamento a favore del settore agricolo ed il semplice restringimento dell'area politica. Se quest'ultimo è anche per Bakunin comunque necessario, non assume la forma delle strutture politiche tradizionali, ma piuttosto quella di libere associazioni economiche, che, soprattutto nel mondo occidentale, sono anche di carattere industriale, e non solo agricolo, collegate fra loro da vincoli federali. Parallelamente allo sviluppo industriale, si era manifestata una maggiore consapevolezza collettiva, non soltanto nell'ambito della classe borghese, prima protagonista delle grandi rivoluzioni occidentali, ma anche in quello della classe proletaria, già massicciamente presente negli stessi rivolgimenti politici. Da cui derivava che lo spirito di coesione sociale non aveva più bisogno di essere ricercato in concezioni religiose, seppure vaghe e indeterminate quali quelle deistiche, perché di fatto già esistente nel mondo operaio per l'influenza della nuova realtà di lavoro e delle dottrine socialiste, ormai diffuse in ogni paese. Nell'ambito del mondo contadino poi sarebbe stato sufficiente, secondo Bakunin,

far leva sui sentimenti tradizionali di rivendicazione della terra e di libertà intesa come autodeterminazione, per rendere operativa una organizzazione sociale ugualitaria e solidale [12].

Indicate le finalità della vita sociale e i mezzi per attuarle, rimaneva ben lucidamente presente in entrambi la difficoltà maggiore per rendere funzionanti i mezzi, e quindi raggiungibili le finalità. Qui la posizione di ciascuno diverge radicalmente, almeno a livello teorico, per convergere alla fine nei risultati pratici.

Rousseau esplicitamente afferma fin dai primi scritti (che tuttavia rivelano chiaramente come il suo sistema teorico fosse già completamente elaborato) di essere consapevole che porsi la finalità di fare gente onesta, e perciò felice, è un progetto chimerico, da cui trae la conclusione che il suo compito era stato volutamente quello di indicare il male e ricercarne le cause: la ricerca dei rimedi era funzione che Rousseau assegnava ad altri, « più arditi » o « più insensati ». Il ruolo prescelto, critico e problematico, gli sembrava convalidato dalla storia del passato, che non aveva mai visto un popolo corrotto ritornare alla virtù; quindi riteneva impossibile i rimedi, ad eccezione di qualche grande rivoluzione, terribile quasi quanto il male da sanare, che non era lecito desiderare e impossibile prevedere [13]. Tuttavia il dispotismo, fondato sulla forza, poteva essere eliminato da una forza contraria [14] e l'abuso di libertà di tutto un popolo era valutato come transitorio, mentre quello del despota e dei despoti tendeva a perdurare sino alla distruzione dei soggetti [15]. Colui che avesse voluto assumersi il compito di formare un popolo (cioè una comunità capace di autodeterminazione) avrebbe dovuto cambiare, per così dire, la na-

12. Cfr. *Quelques paroles à mes jeunes frères en Russie* (1869), A., vol. V, p. 14.

13. Cfr. *Dernière réponse*, P., vol. III, p. 95 e *Observations de J. J. Rousseau sur la réponse qui a été faite à son discours*, P., vol. III, p. 56.

14. Cfr. *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, P., vol. III, p. 191.

15. Cfr. *Lettres de la montagne*, P., vol. III, p. 891.

tura umana e trasformare ogni individuo in una parte del tutto. Tale è il legislatore previsto nel *Contratto sociale*, che non ha funzioni formali, né forza materiale su cui poggiare, ma solo conoscenza della situazione e degli uomini e capacità di persuasione [16].

Bakunin, al contrario di Rousseau, fin dalla giovinezza si pone scopi pratici e tutta la sua vita ne è un'illustrazione. Il rivoluzionario per Bakunin non deve essere sapiente (cioè critico e problematico), ma semplicemente istruito e dotato di una fede appassionata e di una volontà realizzatrice. Nell'azione rivoluzionaria non si potranno evitare azioni riprovevoli, che tuttavia saranno transitorie e impediranno nel futuro quelle politiche e giuridiche organizzate a sangue freddo. Se il rispetto della vita e della libertà di ciascuno è per Bakunin un principio irrinunciabile, sul piano della pratica rivoluzionaria è opportuna una grande risolutezza contro i privilegi economici [17]. La consapevolezza del movimento operaio rendeva possibile la rivoluzione e, se nel passato popoli non centralizzati erano riusciti nella rivoluzione (Svizzera, Paesi Bassi, Stati Uniti), nell'epoca contemporanea la *Comune* rappresentava un fatto storico straordinario, perché aveva distrutto lo Stato nel paese della centralizzazione politica. La rivoluzione contemporanea, dato il processo di accentramento dell'organizzazione politica operato nell'Ottocento, per essere efficace doveva coinvolgere il popolo tutto, contadini e operai, cioè essere spontanea, popolare e sociale. La funzione dei rivoluzionari in seno al popolo doveva tendere ad aiutare l'autodeterminazione sulla base dell'uguaglianza assoluta, della libertà completa e multiforme, senza alcuna ingerenza di qualsiasi potere, provvisorio o di transizione, cioè senza la mediazione dello Stato. Doveva essere cioè un'opera disinteressata (né onori né cariche), intelligente e appassionata [18].

16. Cfr. *Du contract social*, P., vol. III, pp. 381-384.

17. Cfr. *Ou aller et que faire?*, A., vol. III, p. 388; *Ai miei amici d'Italia* (1871), A., vol. I, parte II, p. 40 e *Manuscrit de 114 pages rédigé à Marseille* (1870), O., vol. IV, pp. 111-114.

18. Cfr. *Aux compagnons de la Fédération des sections internationales du Jura*, A., vol. II, pp. 99-100; *Préambule pour la seconde li-*

Seppure sorretta da intelligenza, passione e istruzione, la pratica rivoluzionaria di Bakunin terminerà nel primo periodo con una detenzione nelle carceri russe e l'esilio in Siberia; nel secondo periodo, dopo la fuga dalla Siberia e la sua frenetica attività in Europa, e particolarmente in Francia, Svizzera e Italia, con una dichiarazione di fallimento. Il rafforzamento dei poteri costituiti, soprattutto dopo l'affermazione in Europa della potenza prussiana, vincitrice della Francia, e la caduta della *Comune*, imponevano un nuovo sforzo teorico, analisi precise e rigorose per procedere su nuove basi nella pratica rivoluzionaria. Tale compito Bakunin assegnava ormai a forze rivoluzionarie nuovi e giovani; alle vecchie non restavano che le dimissioni dal movimento [19].

Nonostante le motivazioni diverse, pratiche in Bakunin e critiche e problematiche in Rousseau, nasce immediatamente la comparazione tra le qualità e le funzioni dei rivoluzionari indicate dal primo e quelle assegnate dal secondo nel *Contratto sociale* alla figura del legislatore, salvo la variante sostanziale dell'esclusione da parte di Bakunin della mediazione dello Stato, accolta invece da Rousseau. A questo proposito tuttavia è bene ricordare, per l'importanza che riveste all'interno del discorso di Rousseau, le definizioni terminologiche date alla fine del capitolo VI del libro I del *Contratto sociale*, in base alle quali il corpo politico (cioè l'insieme dei membri della comunità) è detto Stato, in quanto soggetto passivo, sovrano in quanto soggetto attivo, distinzione che, riferita ai membri del corpo stesso,

vraison de L'empire knoute-germanique (1871), O., vol. IV, p. 253; *L'Allemagne et le communisme d'État* (1872), A., vol. II, pp. 118-119; *Lettres sur le mouvement révolutionnaire en Russie* (1870), A., vol. V, pp. 115-116; *Lettre au journal « La Liberté » de Bruxelles* (1872), O., vol. IV, pp. 383-387; lettera di Bakunin a Nečaev del 2 giugno 1870, in: M. Confino, *Bakunin et Nečaev*, « Cahiers du monde russe et soviétique », VII, 1966, pp. 581-699.

19. Cfr. M. Bakunin, *Confession*, in: J. Duclos, *Bakounine et Marx*, Évreux, 1974, pp. 341-454; *Lettre au « Bulletin de la Fédération jurassien »* (12-10-1873), A., vol. V, p. 234 e la lettera a Ogarev dell'11 novembre 1874, in: *Correspondance de M. Bakounine. Lettres à Herzen et Ogareff* (1860-1874), Paris, 1896.

porta a quella di cittadini, come membri del sovrano e sudditi come destinatari delle leggi da essi stessi poste. Per cui il concetto di Stato nella concezione di Rousseau rimane, ma in termini puramente formali. Inoltre, poiché per Rousseau alla lunga i popoli sono quali i loro governi vogliono che siano [20], ne risulta che la presa di coscienza dei problemi collettivi passa attraverso la mediazione dell'apparato tradizionale dello Stato, sostanzialmente e radicalmente trasformato nel ruolo insostituibile assunto dai membri della comunità quali formulatori delle mete sociali e dei mezzi necessari per raggiungerle. Con queste indicazioni Rousseau radicalizza il discorso iniziato dalla scuola giusnaturalistica, portandolo alle sue più estreme conseguenze, chiudendo un periodo storico e iniziandone un altro, apparentemente in anticipo sugli avvenimenti rivoluzionari dell'89, che segnano la fine della vecchia struttura sociale, senza peraltro crearne una nuova, se non nel senso di convalidare formalmente una forza sociale di fatto già esistente.

La funzione teorica più significativa di Rousseau non è stata quella di aver additato le contraddizioni insuperabili del vecchio sistema, ma di aver individuato prima e più lucidamente di altri quelle derivanti dal consolidamento della struttura borghese in atto. La quale vedeva in quegli anni l'affermazione di una delle sue espressioni più alte e affascinanti, lo sviluppo artistico e scientifico, non casualmente oggetto del primo discorso di Rousseau. Quali le funzioni dell'arte e della scienza nella società? Finalizzate a che cosa? Quali i cultori e custodi? Quale il loro ruolo politico? Qui l'argomentazione di Rousseau, condotta attraverso tutte le opere, si fa mordente e penetrante oltre misura e il raffronto con quella di Bakunin diventa particolarmente significativo, perché questo è il tema di fondo che distingue e connota in senso più radicale la posizione di Rousseau rispetto agli enciclopedisti e quella di Bakunin rispetto ai compagni definiti « rivoluzionari dottrinali » [21].

20. Cfr. *Discours sur l'économie politique,* P., vol. III, p. 251.

21. Cfr. *La science et la question vitale de la révolution* (1870), A., vol. V, p. 267.

Prima di affrontare questo aspetto importante del loro pensiero, è necessaria una breve sosta che chiarisca il concetto di natura nei suoi fondamenti e presupposti politici, per l'ignoranza dei quali sono stati possibili e continuano a prospettarsi distorsioni e fraintendimenti sia della concezione di Rousseau che di Bakunin.

Rousseau parte dalla constatazione che l'uomo tratteggiato dai pensatori appartenenti alla scuola giusnaturalistica come naturale è in effetti l'uomo storico. E immediatamente si pone il problema se sia possibile definire l'uomo naturale, dal momento che l'uomo reale è sempre storico. Stabilita l'impossibilità di tale definizione, introduce l'utilità della stessa, realizzabile per ipotesi, a fini politici. L'utilità è data da un processo teorico di semplificazione, dal quale possa risultare è suscettibile di infinite variazioni, quante sono le possibili e mutevoli condizioni storiche nelle quali si trova a nascere e operare, ad eccezione di alcune, che, proprio perché immodificabili, cioè resistenti ad ogni variazione storica, si definiscono come naturali, e perciò imprescindibili. Esse sono: necessità di cibo e riposo e rapporti sessuali, rispettivamente per la sopravvivenza individuale e della specie, ripugnanza per la morte e la sofferenza dei propri simili e *perfectibilité*, cioè capacità di adattarsi a diverse condizioni di vita, di mutarle autonomamente, cioè possibilità di sviluppo storico, il quale è avvenuto in un certo modo per cause accidentali e fortuite. Ne deriva che lo sviluppo storico, essendo opera umana e non naturale, può seguire direzioni diverse da quelle di fatto seguite. Contro le caratteristiche naturali dell'uomo, che rappresentano altrettante leggi, non è possibile la ribellione. Contro quelle storiche sì, perché prodotte dall'uomo e dall'uomo modificabili, per cui l'esercizio della libertà è una esigenza continua che non consente riposo.

Anche per Bakunin le leggi naturali non possono essere infrante, ma sono tali solo quelle dall'uomo stesso riconosciute e la responsabilità umana investe il mondo della storia, cioè lo sviluppo collettivo; da cui deriva che la moralizzazione degli individui passa attraverso a quella della società, cioè della coscienza collettiva. E il parametro fondamentale per riconoscere un'accettabile coscienza collettiva è,

come per Rousseau, l'utilità collettiva, che implica come scopo dello sviluppo storico la libertà reale, cioè la felicità di ogni individuo nella società, che si esprime nell'amore per la vita e il desiderio di gioirne. Tuttavia nulla di ciò che non è stato realmente analizzato e confermato dall'esperienza e dalla critica più severa può essere accettato. Col pensiero si ha coscienza della libertà e col lavoro la si realizza. Ogni individuo che nasce è il prodotto dello sviluppo storico e nello sviluppo storico deve inserirsi, con la possibilità di sopravvivenza e di manifestazione delle sue qualità in continuo movimento per l'azione del pensiero e del lavoro, entrambi intesi in senso collettivo, senza esclusione dell'apporto di alcun membro della collettività.

La concezione della scienza come prodotto dello sviluppo collettivo, ancorata sia per Rousseau che per Bakunin alla caratteristica umana della *perfectibilité*, impedisce ad entrambi di scivolare in una interpretazione privilegiata della scienza e dei suoi cultori, fonte anch'essa di dispotismo, il male storico dal quale entrambi prendono le mosse, e di cui anche la scienza come privilegio è espressione.

Per Rousseau lo sviluppo non spontaneo (quello spontaneo è inerente alla caratteristica della *perfectibilité*) di scienze e arti, cioè l'artificiosa proliferazione di cultori di tali settori della vita sociale, determinata dal prestigio e dal privilegio ad essi assicurati da una società non ugualitaria, sviluppa effetti nocivi di rilievo, fa apparire avanzata e progressiva una società che in effetti soggiace al dispotismo economico e politico [22], quanto di più contrario al progresso e alla perfettibilità umana esista, incrementa l'ozio e distoglie da attività utili alla collettività, quali il lavoro agricolo e artiginale; crea privilegi non giustificati, il successo letterario e artistico, il quale a sua volta deteriora i contenuti di arte e scienza, perché chi aspira al successo tende a produrre opere aderenti all'opinione pubblica generale, e in ultima analisi a perpetuare situazioni e condizioni che necessiterebbero invece di mutamento, dopo le necessarie analisi delle reali e utili esigenze collettive. L'esercizio continuo e infaticabile

22. Cfr. *Discours sur les sciences et les arts*, P., vol. III, p. 7.

dell'analisi critica della realtà non è certo un sentiero che porta al successo, perché contrasta con le opinioni e gli interessi prevalenti. Ambizione e invidia, in ultima analisi vanità, risultano perciò la molla dell'agire umano in una situazione di disuguaglianza economica, alla quale Rousseau contrappone l'utilità, intesa in termini collettivi, ma aderente a ciascuno, con esclusione quindi di privilegi. Su questo piano si colloca la frattura fra Rousseau e gli enciclopedisti, in particolare nei riflessi religiosi e politici del problema.

Anche Rousseau conduce la sua battaglia, e efficacemente, contro il fanatismo, la superstizione e l'intolleranza religiosa; ritiene tuttavia utile il sentimento religioso espresso in forma deistica a fini di coesione sociale e uniformità di condotta di vita associata. A questo proposito è estremamente lucida e significativa la lettera a Voltaire del 18 agosto 1756 sul terremoto di Lisbona, in cui incisivamente afferma che è disumano turbare gli animi tranquilli, soprattutto quando ciò che si vuole insegnare non è né certo né utile. Allo stadio contemporaneo dello sviluppo scientifico, asserisce Rousseau, non è possibile avere prove certe di un ordine preciso dell'universo e della non esistenza della Provvidenza, come del resto della sua esistenza, (che comunque, ove in essa si creda, è solo universale e si accontenta di conservare generi e specie, senza preoccuparsi degli individui); è però consentito e auspicabile applicare le conoscenze scientifiche già acquisite alla vita sociale, per cui il disastro di Lisbona, se non eliminato, sarebbe stato almeno di molto ridotto, se si fosse evitato l'accentramento urbano, che raccoglieva in Lisbona ventimila case a sei-sette piani. Per quanto riguarda il sentimento religioso, l'aspetto negativo deve prevalere, cioè l'eliminazione di credenze nocive, e all'interno di esse essenzialmente dell'intolleranza, intendendo intollerante per principio chiunque ritenga non possano esistere uomini dabbene che non credano a tutto ciò in cui egli crede e condanni spietatamente coloro che non la pensino come lui. Anche gli increduli intolleranti dovrebbero essere severamente banditi.

Il concetto di intolleranza è inteso da Rousseau nell'accezione più ampia, comprendente quella di tutte le opinioni (religiose, scientifiche, artistiche e politiche) e coinvolgente

chiunque permetta che si accusi di empietà filosofi che non si è riusciti a convincere e che si perseguiti un autore quando non si è riusciti a confutarne l'opera. Esso comprende altresì l'intolleranza degli intellettuali verso gli ignoranti. Virtù e onestà, intese in senso classico come sentimento della comunità, sono le qualità positive della vita politica, non già raffinatezza intellettuale, fonte di privilegi ancor più dispotici di quelli tradizionali [23]. Il compenso al merito e alla saggezza per Rousseau non può avvenire a scapito dell'uguaglianza, la base irrinunciabile della convivenza politica, senza la quale non può esistere la libertà e senza la quale il dispotismo perdura, seppure sotto forme diverse. Il concetto di uguaglianza è inequivocabilmente collegato in Rousseau all'economia, cioè è uguaglianza sostanziale (il lavoro sempre necessario per ottenere i mezzi di sostentamento e mai inutile a tale fine). Anche l'eliminazione di ruoli fissi nell'ambito sociale è espressione di uguaglianza: le cariche pubbliche alternate, gli insegnanti costituiti dai migliori e più esperti lavoratori dei vari settori della vita sociale, che chiudono la loro carriera riversando i risultati della loro multiforme esperienza sui giovani, oneri sociali estesi a tutti, senza possibilità di evitarli, tendenziale abolizione del danaro per evitare la formazione della categoria privilegiata di cumulatori di ricchezza interna e internazionale, di fatto slegati della vita comunitaria.

In una struttura politica in cui sia stata assicurata l'uguaglianza economica, e perciò la libertà, il ruolo della scienza non può che essere di incremento del benessere collettivo, dell'aumento dell'utilità di ciascuno, intesa nel senso più ampio, con esclusione della possibilità di qualsivoglia restrizione della libertà di qualcuno a vantaggio di altri. Non si tratta di conoscere tutto ciò che esiste, afferma Rousseau nell'*Emilio*, ma soltanto ciò che è utile. Quindi necessità di limitare le ricerche al campo dell'utilità. Se poi la massima che per conoscere gli uomini bisogna vederli agire è vera, essa vale anche per gli scienziati e i sapienti [24]. Non è impor-

23. Cfr. *Discours sur les sciences et les arts,* P., vol. III, pp. 8-16; *Émile,* P., vol. IV, pp. 632-633 e *Dialogues,* P., vol. I, p. 967.
24. Cfr. *Émile (Ms. Favre),* P., vol. IV, pp. 167, 184, 205; *Émile,* P., vol. IV, pp. 569 e 526.

tante dire bene, ma agire bene. Anche la scienza, come tutte le espressioni della vita sociale deve essere valutata in termini collettivi e in termini di utilità per ciascuno. Se deve essere accettata l'opinione corrente che gli uomini sono perversi, bisognerebbe dedurne che sarebbero peggiori se avessero avuto la sfortuna di nascere sapienti. Dal che non si ricava che, se la scienza genera il vizio, l'ignoranza generi virtù. È sempre affascinante conoscere, ma la guida della conoscenza deve essere l'utilità di tutti [25].

La concezione della scienza, e il suo ruolo nell'ambito del movimento rivoluzionario ottocentesco, rappresenta un tema centrale della dottrina di Bakunin, nei confronti del quale il riferimento all'analoga posizione di Rousseau risulta di notevole interesse, in particolare circa il valore e l'importanza della scienza, indiscutibili per lo sviluppo collettivo dell'umanità, il numero limitato dei suoi veri cultori, i cui risultati sono sempre il frutto di un lavoro collettivo. Un principio che Bakunin non teme di ripetere più volte nei suoi scritti è che, se è indiscutibile l'autorità della scienza, inaccettabile è l'autorità degli scienziati, l'assegnazione ad essi di privilegi sociali (se la scienza può essere infallibile, aveva detto Rousseau, gli scienziati sbagliano spesso [26]). Circa il ruolo dei tecnici o esperti, se altrettanto indiscutibile è la loro efficacia, altrettanto necessaria è l'esigenza sociale del ricorso a più esperti per ogni soluzione da attuare, soprattutto se importante, e la capacità di decisione da parte della collettività stessa e del controllo sull'operato seguente. Chi rinuncia a decidere prima e a controllare poi rinuncia alla libertà. Poiché la scienza si fonda sul pensiero e tende perciò alla fuga nelle estrazioni, deve illuminare la vita, ma non governarla. Gli esperimenti degli scienziati sul corpo sociale, a danno dello stesso, o col rischio di danno, devono essere impediti, perché l'unico scopo dello sviluppo storico è la libertà reale, cioè la felicità di ogni individuo nella so-

25. Cfr. *Discours sur les sciences et les arts*, P., vol. III, pp. 15 e 30; *Mémoire à M. de Mably sur l'éducation de M. son fils*, P., vol. IV, p. 25.

26. Cfr. *Lettres de la montagne*, P., vol. III, p. 691.

cietà. La scienza perciò, intesa come scienza positiva, deve rinunciare a governare gli uomini per diventare patrimonio di tutti [27].

Anche per Bakunin, come per Rousseau, l'aristocrazia della scienza è implacabile, arrogante e dispotica ed il dispotismo degli scienziati più pericoloso per le vittime di quello fondato sulla sola forza bruta, per cui l'influenza dei sapienti, per essere utile, non deve avere altra arma che la libera diffusione delle opinioni e la persuasione fondata sull'argomentazione scientifica. In ogni caso, la cultura, come ogni altra espressione della vita sociale, deve essere giudicata dalle opere [28].

La presa di coscienza collettiva, soprattutto nell'ambito del movimento operaio, espressasi anche con la costituzione della Prima Internazionale, porta Bakunin ad applicare la sua concezione della scienza all'organizzazione e allo sviluppo dell'associazione stessa. Per Bakunin la differenza essenziale fra i comunisti, rappresentati da Marx, e i socialisti rivoluzionari, rappresentati dalle concezioni di Proudhon, consisterebbe soprattutto nel fatto che i primi vogliono imporre la scienza, mentre i secondi propagarla [29]. Il dissidio tra Bakunin e Marx (come i dissidi fra Rousseau e gli enciclopedisti nell'ambito dell'intelligenza settecentesca) sono un sintomo della vitalità dell'organizzazione dei lavoratori, la quale, nonostante la momentanea, e in parte solo apparente, vittoria della posizione teorica di Marx rispetto a quella di Bakunin, ha continuato a coltivare nel suo seno e negli organismi collegati nei vari paesi i problemi fondamentali emersi da questo dibattito, non certo annullati o sopiti, ma sempre più vivi e stimolanti per la definizione di una linea strategica e delle procedure tattiche più opportune.

27. Cfr. *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale* (1871), seconde livraison, O., vol. III, pp. 55-60 e 88-107.

28. Cfr. *Les endormeurs* (1869), O., vol. V, p. 129; *Aux compagnons de la Fédération des sections internationales du Jura* (1872), A., vol. II, p. 28 e *Considérations philosophiques sur le fantome divin, sur le monde réel et sur l'homme* (1870), O., vol. III, pp. 270-272; *Aux citoyens rédacteurs du « Reveil »* (1869), O., vol. V, p. 251.

29. Cfr. *Préambule pour la seconde livraison de L'empire knouto-germanique* (1871), O., vol. IV, pp. 250-252.

Sia per Bakunin che per Rousseau, la distanza che separa un uomo dall'altro per intelligenza e istruzione può sembrare grande, ma in effetti è limitata e può essere diminuita sino a diventare irrilevante. Aveva detto Rousseau che si dividesse tutta la scienza umana in due parti, una comune a tutti e l'altra propria dei sapienti, si constaterebbe come la prima sia di gran lunga superiore alla seconda [30]. D'altronde lo sforzo immenso per l'acquisizione delle arti più semplici nel corso dei primi secoli e nei luoghi più diversi ha dimostrato la capacità autonoma dell'uomo in quanto tale di imprimere uno sviluppo al corso della storia, che diventerà tanto più grande e vantaggioso quanto più le conoscenze acquisite diventeranno patrimonia di tutti. A questo punto perciò diventa determinante il discorso sull'educazione, che ancora fondamentalmente collega Bakunin a Rousseau.

L'educazione deve essere rivolta alla volontà, a formare caratteri liberi, capaci di decidere, dopo aver esaurito tutte le possibilità di informazione e di riflessione, e non all'acquisizione di conoscenze sterili. Dice Bakunin che ogni educazione razionale non è che l'immolazione progressiva dell'autorità a profitto della libertà. Se l'educazione è fondata sulla volontà, l'incidenza del condizionamento sociale è minore [31]. È evidente che una simile presa di posizione sull'educazione implica l'accettazione dei presupposti di uguaglianza e libertà enunciati sia da Bakunin che da Rousseau. Quest'ultimo del resto era stato esplicito nell'affermare la coincidenza di politica e pedagogia [32]. Accettati tali presupposti, l'educazione e l'istruzione non consistono nell'insegnamento della verità, ma nell'indicazione del metodo necessario per scoprirla [33]. Questo sul piano teorico.

Sul piano pratico, sia a Rousseau che a Bakunin si pone il problema di come addivenire alla diffusione di tali capacità. Entrambi sono innanzi tutto concordi nel ritenere che,

30. Cfr. *Émile* (*Ms. Favre*), P., vol. IV, p. 62.
31. Cfr. *L'empire knouto-germanique et la révolution sociale* (1871) seconde livraison, O., vol. III, p. 68 e *Les intrigues de M. Utin*. A., vol. V, pp. 335-338.
32. Cfr. *Les confessions,* P., vol. I, pp. 404-405.
33. Cfr. *Émile,* P., vol. IV, pp. 213-214.

così definita e valutata l'educazione, il divario fra i cosiddetti sapienti e il popolo si riduce alquanto, e in un certo senso risulta favorevole al secondo. Maliziosamente Rousseau aveva scritto [34] che per fare un esperimento di educazione sarebbe stato opportuno prendere un ricco, così si sarebbe formato un uomo di più, dal momento che un povero può diventare tale anche da solo. Così Bakunin osserva che, se l'istruzione fosse la condizione dell'emancipazione del popolo, il destino di quest'ultimo sarebbe la servitù, data l'impossibilità di rendere accessibile la scienza a tutti in una struttura di disuguaglianza economica e sociale e di dispotismo politico. Ma, fortunatamente, aggiungeva, il popolo è istruito dalla vita. Lo stesso corso della storia aveva spesso dimostrato la superiorità dei popoli cosiddetti « barbari » su quelli civili [35]. Anche quest'ultima è una significativa coincidenza tra il pensiero di Rousseau e Bakunin, il cui oggetto è maturato in entrambi nell'analisi della storia antica e di quella contemporanea, soprattutto svizzera per Rousseau e russa per Bakunin.

Ma, se la vita è sufficiente a rendere uomini i membri del popolo, non è sufficiente a renderli capaci di modificare la situazione in cui vivono. L'ignoranza impedisce al popolo di unirsi e solo l'unione può rendere efficace la rivoluzione [36]. Rousseau, che non si poneva fini organizzativi, si era limitato a dimostrare che la vera scienza è progresso nella saggezza pratica e il suo scopo rendere l'uomo felice [37]. A questo proposito Bakunin sostiene che la scienza rivoluzionaria, al contrario di quella ufficiale, deve proporsi di studiare le condizioni popolari, e non solo quelle delle classi privilegiate, cioè studiare ciò che pensa, spera e attende il popolo russo [38].

34. Cfr. *Émile,* P., vol. IV, p. 267.

35. Cfr. *La science et la question vitale de la révolution* (1870), A.,vol. V, pp. 285-288 e *Aux compagnons de la Fédération des sections internationales du Jura* (1872), A., vol. II, p. 57.

36. Cfr. *La science et la question vitale de la révolution* (1870), A., vol. V, p. 285 e la lettera di Bakunin a Nečaev del 2 giugno 1870 cit.

37. Cfr. *Mémoire à M. de Mably sur l'éducation de M. son fils,* P., vol. IV, p. 12 e *Émile* (*Ms. Favre*), P., vol. IV, p. 167.

38. Cfr. *Où aller et que faire?,* A., vol. III, pp. 391-393.

In mancanza di una struttura economica ugualitaria, l'istruzione pubblica generale e comune è impossibile, sia per Bakunin che per Rousseau, ma il problema fondamentale non consiste, ancora per entrambi, nell'estendere a tutti l'educazione storicamente riservata ai pochi. Fin dal primo discorso Rousseau aveva detto che i giovani devono imparare ciò che devono fare da uomini e non ciò che devono dimenticare, perché è importante agire bene, e non esprimersi bene. All'obbiezione che gli era stata mossa, secondo la quale dalla constatazione di abusi inerenti alle cose non si poteva concludere con l'abolizione delle cose stesse, Rousseau rispondeva che bisognava invece senza alcun dubbio abolire quelle il cui abuso recasse più danno rispetto al vantaggio del loro uso [39].

In ultima analisi, sia Bakunin che Rousseau sottolineano la necessità di semplificare la vita sociale; ma, semplificare vuol dire ridurre o eliminare strutture ed atteggiamenti dannosi, o anche semplicemente inutili ai fini del vantaggio collettivo. Il significato fondamentale di questa operazione teorica è di carattere positivo: l'instaurazione di condizioni di base capaci di liberare le molteplici possibilità reali di creazione di una vita collettiva più vantaggiosa per tutti e ciascuno, con la profonda consapevolezza che sul piano storico nulla è definitivo e che ogni risultato raggiunto rappresenta un anello della catena dello sviluppo continuo del corso della storia, che unisce tutti e ciascuno in un comune impegno di autodeterminazione. La quale, di fatto, nella totalità della componente umana è sempre stata operante, seppure contraddistinta da una rigidezza di ruoli, taluni privilegiati e molti vincolati. L'eliminazione all'interno dell'autodeterminazione umana del corso della storia di condizioni di favore o di danno rappresenta nel discorso teorico di Bakunin e Rousseau l'unica affermazione possibile di progresso dello sviluppo storico, visibile attraverso una componente umana che in ogni sua espressione si riveli formata, per utilizzare, parafrasandola, una definizione di Ross, né di sol-

39. Cfr. *Observations de J.J. Rousseau sur la réponse qui a été faite à son discours*, P., vol. III, p. 55.

dati, né di macchine, ma innanzi tutto di uomini, e inoltre di uomini che pensano e ragionano »[40].

Silvia Rota Gribaudi

40. Cfr. la lettera di A. Ross a P. Lavrov del 1 agosto 1872, A., vol. V, *Appendice IV*, p. 446.

La dimensione pedagogica del pensiero bakuniniano

Tina Tomasi *

L'anarchismo, in quanto volto all'universale e completa emancipazione umana, comporta — scoperta o implicita — un tutt'altro che marginale dimensione pedagogica a torto trascurata e sottovalutata. L'azione educativa, condizione o risultato della radicale trasformazione della società, vi è concepita come autonomo e pieno svolgimento della persona in condizioni di assoluta uguaglianza senza discriminazioni di ceto sociale, di razza e di sesso ed è caratterizzata da un totale motivato rifiuto dell'indottrinamento, della pianificazione burocratica ad opera di istituzioni civili e confessionali e della selezione in base a presunti criteri meritocratici.

Anche in Bakunin il problema ha un posto di primo piano [1]: affrontato direttamente con insolita concisione in alcu-

(*) *Docente di Pedagogia alla Facoltà di Magistero di Firenze. Ha pubblicato:* La scuola italiana dalla dittatura alla repubblica *(Einaudi 1976);* Ideologie libertarie e formazione umana *(Nuova Italia 1973);* Ideaux pedagogiques éuropeennes *(Larousse 1970);* Idealismo e fascismo nella scuola italiana *(Nuova Italia 1968);* L'idea laica nell'Italia contemporanea *(Nuova Italia 1965).*

1. Precisi riferimenti a problemi di natura educativa si trovano in: (1867-1868): *Federalismo, socialismo, anti-teologismo* (Oeuvres Stock

ne notissime lettere pubblicate nel 1869, dal periodico "L'Égalité" ritorna continuamente, se pure in maniera occasionale, in quasi tutti gli scritti così da giustificarne la lettura

Paris, 1895-1913, vol. I), pagg. 64-65, 72, 76, 81, 139, 160, 189, 197 — Articoli scritti per l'*Egalité* (organo della federazione romanda dell'associazione internazionale dei lavoratori): *Gli incantatori* (dal 26 giugno al 24 luglio) Oeuvres vol. V. pagg. 124-129 — *L'istruzione integrale* (dal 31 luglio al 28 agosto 1869), Oeuvres vol. V, pagg. 134-168 — *Lettere sul patriottismo* (a Le progrés, lettere dal 1° marzo al 2 ottobre 1969: Oeuvres vol. I, pagg. 207, 216, 227, 236 — *Lettera ai redattori di Le réveil* (Ottobre 1869), Oeuvres vol. V, p. 241 e segg. — *Lettera a Nikolay Ogarev* (22 febbraio 1870) in *M.B. e ses rélations avec Sergei Nečaev*, cit., pag. 204 — *Gli orsi di Berna e l'orso di Pietroburgo*, in *M.B. e ses rélations avec S.N.*, cit., pag. 56 — *Lettera a Nečaev* (Locarno 2 giugno 1870), *ibidem*, pag. 221 — *Lettera ad un francese sulla situazione attuale. Appendice* (settembre 1870), Oeuvres vol. IV, pagg. 42-44 — *Manoscritto di 114 pagine, scritto a Marsiglia* (settembre 1870), *Ibidem*, pag. 140 — *Considerazioni filosofiche sul fantasma divino, sul mondo reale e sull'uomo* (1870). Oeuvres vol. III, pagg. 185, 210, 226, 227, 239 e nota, 261, 262, 276, nota a pag. 285, 295 — *Dio e lo Stato*, Oeuvres vol. I, pagg. 253, 273-278, 295 — *L'impero knuto-germanico, Parte I* (1871), Oeuvres vol. II, pagg. 307, 311, 328-329, 369 — *L'impero knuto-germanico, parte II* (1871), Oeuvres. vol. III, pagg. 24, 36, 55, 58, 60, 67-70, 97-98, 102, 129, 131, 177 — *Proemio alla seconda parte dell'impero knuto-germanico* (1871), Oeuvres, pag. 249 — *Avvertenza per l'impero knuto-germanico* (1871), Oeuvres vol. IV, pagg. 307, 328, 329 — *Tre conferenze agli operai della Val di Saint Imier* (maggio 1871), Oeuvres, val. V, seconda conferenza, pagg. 315-327 — *Protesta dell'Alleanza* (luglio (1871), Oeuvres, vol. VI, pagg. 16-18, 80, 88-97 — *L'internazionale e Mazzini* (1871) in *M.B. e l'Italie*, vol. I, pagg. 44, 46, 52, 60, 63, 77, 96 — *Risposta d'un internazionale a Mazzini*, ibidem, pag. 16 — *La teologia politica di Mazzini* (1871), in *M.B. et l'Italie*, vol. I, pagg. 113, 125-126, 137, 141-145, 169, 200, 217-219, 231-233, 269, 271, 274 — *Articolo contro Mazzini* (1871) in *M.B. et l'Italie*, vol. II, pagg. 80, 82, 89 — *Risposta all'Unità italiana* (1871) in *M.B. et l'Italie*, vol, I, pag. 98 — *Circolare ai miei amici d'Italia*, in *M.B. et l'Italie*, vol. II, pagg. 271, 309 — *Lettera agli internazionalisti di Milano*, in *M.B. et l'Italie*, vol. II, pag. 159 — *Lettera a Celso Ceretti* (13-11-73) in *M.B. et l'Italie*, vol. II — *Ai compagni della federazione della sezione internazionale del Giura*, in *M.B. e les conflits dans l'internationale*, pagg. 3, 14, 28, 84 — *Frammento formante un seguito all'Impero knuto-germanico* (1872), Oeuvres, vol. IV, pagg. 474, 477 — *Stato ed anarchia* (Evoluzione di un mondo), ibidem, 1967, pagg. 221, 226, 291, 307, 310 — *Dove andare e che cosa fare*, ibidem, pagg. 383, 386, 387 — *Appendice a stato ed anarchia*, ibidem, pagg. 365, 371.

in chiave pedagogica. Il suo pensiero educativo giunto a maturazione nel quinquennio 1868-1873 ha a monte una lunga riflessione ed è volto non a formulare principi teorici ma a fornire un valido sostegno al concreto impegno politico. Determinante è l'esperienza italiana che cade negli anni infuocati del Sillabo e del montante anticlericalismo nonché della difficile e controversa applicazione della magna carta scolastica del nuovo regno, la legge Casati del 1859, contestata da destra e da sinistra: dai cattolici perché liberale e laica, da Cattaneo per il centralismo burocratico, da Cavour per la carenza dell'istruzione professionale, da De Sanctis per i troppi cedimenti al dogmatismo confessionale. Ad un osservatore attento ed acuto come il russo non sfugge certo che il lungimirante conservatorismo della classe dirigente offre alle masse abbrutite da miseria ed ignoranza secolari un avaro alfabeto in funzione nettamente repressiva e per giunta di fatto accessibile a pochi, mentre ai fini della propria conservazione ritiene valida una formazione aristocratica ed intellettualistica, non importa se gravata da una pesante ipoteca clericale.

Il confronto con la situazione russa da un lato e con quella dei più evoluti stati europei dall'altro lo convince che l'ambiente sociale, il cui grado d'istruzione è un aspetto fondamentale, ha nella vita non solo degli individui ma anche dei popoli un enorme peso che potrà diventare positivo solo quando la formazione intellettuale e morale sarà sottratta alle istituzioni che ne detengono tuttora il monopolio per divenire un momento di un processo sollecitato e agevolato da élites rivoluzionarie veramente libero e liberatore, ugualitario ma non livellatore.

Da questa ferma convinzione sgorga una proposta pedagogica alla quale l'implacabile dissacratore si sforza di dare, oltre alla giustificazione politica anche una base filosofica, autodefinita "materialismo", in cui confluiscono motivi illuministi ed idealisti, particolarmente hegeliani e feurbachiani: non è però sotto questo aspetto che Bakunin, che non si è mai atteggiato a filosofo ed ha sempre irriso ai "dottrinari" va prevalentemente giudicato.

Accanto all'elogio di Cartesio grande demolitore della scolastica e degli illuministi portatori ancora prima di Maz-

zini della idea di progresso, vi si trova il rifiuto di Rousseau, interpretato in chiave nettamente autoritaria e giudicato « lo scrittore più malefico del secolo scorso », il sofista che ha suggerito a tutti i pseudorivoluzionari borghesi una concezione della libertà meschino, individualista, fittizia, ispirata e regolata dall'alto.

La drastica condanna del "Contratto sociale" coinvolge indirettamente l'Emilio, al quale Bakunin oppone che l'uomo non nasce libero ma lo diventa non nell'isolamento bensì nella vita associata, indispensabile alla realizzazione della sua umanità.

La critica per quanto aspra, non esclude qualche significativa convergenza in due discorsi non contemporanei e per vari aspetti diversi, l'uno teorico legato alla nascita dell'educazione borghese e l'altro al suo superamento ed inscindibile da un'intensa attività rivoluzionaria. Entrambi sono pervasi da una profonda esigenza di libertà, anche se differentemente concepita, sottolineano la profonda influenza dell'ambiente sull'uomo, rifiutano la cultura ufficiale e le istituzioni che la elaborano e propagano ed intendono l'azione educativa volta non a plasmare l'individuo secondo modelli prefissati ma a favorire l'autonomo sviluppo individuale ai fini di una migliore vita collettiva [2].

Alla grande filosofia tedesca, specialmente da Kant in poi, Bakunin riconosce il non lieve merito di aver portato lo spi-

2. Vedi: *Metelli Di Lallo Carmelo, Componenti anarchiche nel pensiero di Rousseau*, La Nuova Italia, Firenze 1971. In mancanza di precise citazioni, non si può sapere quando Bakunin conosca, direttamente o indirettamente, del pensiero pedagogico rousseuiano; certo si è che si trova agli antipodi della concezione espressa nel « Discorso sulla economia politica » (J.J. Rousseau, Oeuvrès complètes Gallimard, Dijon, 1964, vol. III, pag. 260): « L'educazione pubblica, fornita di regole fissate dal governo e diretta da funzionari da questo eletti, è uno dei principali fondamenti di un governo popolare e legittimo. Se i fanciulli sono allevati insieme nel segno dell'uguaglianza, se sono imbevuti della legge dello stato e delle regole della volontà generale, non c'è dubbio che impareranno ad amarsi l'un l'altro come fratelli, a volere soltanto ciò che vuole la società, a sostituire lo sterile vaniloquio con una feconda azione di uomini e di cittadini ed a divenire un giorno i difensori ed i padri di quella patria di cui sono stati per molto tempo i figli ».

rito umano « alla consapevolezza perfetta dei suoi processi » ma deplora che non sia stato sviluppato in pieno il potenziale rivoluzionario insito nella teoria di Hegel, il più grande metafisico di tutti i tempi, autore di opere che ben possono dirsi pietre miliari nella storia del pensiero; tuttavia ammette che la sinistra, in particolare Fuerbach, gli hanno strappato la maschera conservatrice mettendo a nudo l'implacabile contraddizione che ne costituisce l'essenza, fino alla totale distruzione del mondo divino e metafisico. Invece l'idealismo è stato ridotto da Cousin ad un superficiale eclettismo « piatto metafisico obbligatorio nelle scuole statali francesi a servizio degli interessi borghesi e clericali ».

Quanto al positivismo, non c'è dubbio che pur dichiarandosi con molta ambiguità materialista ed ateo, finisce per divinizzare la scienza ed aprire le porte alla metafisica ed al misticismo: limiti che più che in Comte, al quale almeno va il merito « di aver materializzato lo spirito facendolo immanente alla natura » si trovano nei seguaci, particolarmente in Littré, tutti quanti convinti che il popolo, cui non possono essere svelate molte verità, ha bisogno di essere guidato da una aristocrazia intellettuale, la quale sarebbe « la più detestabile, la più insolente, la più nociva di tutte » perché presentandosi ed organizzandosi in potere spirituale, governerebbe le masse a tutto vantaggio del capitale. I positivisti, quasi tutti negatori di Dio in teoria ma non nella pratica della vita e disponibili a qualsiasi compromesso coi potenti spengono nei giovani qualsiasi energia rivoluzionaria, inculcando loro il disprezzo per il popolo stupido ed incolto ed attribuiscono alla scienza, intesa come verità dogmatica, una potenza educativa sconfinata ma soltanto nei confronti di pochi eletti.

La conoscenza scientifica, osserva Bakunin, ha senza dubbio molti aspetti positivi in quanto, legando le facoltà intellettuali e morali alla costituzione fisiologica, vanifica l'ipotesi dello spirito, non ammette soluzione di continuità tra mondo naturale ed umano, frutto di evoluzione e non di creazione. Tuttavia ha anche gravi limiti: riesce ad esplorare soltanto una minima parte dell'universo, si arresta di fronte all'immensamente grande ed all'immensamente piccolo; le sue leggi impersonali ed immutabili esprimono quello che

la realtà ha di permanente ma non colgono la fluidità palpitante della vita e tanto meno l'individualità, e non possono quindi insegnarci il rispetto per essa, cioè uno dei principi fondamentali dell'educazione. La scienza deve quindi limitarsi ad illuminare agli uomini la via ma non può pretendere di guidarli.

La peggior colpa del positivismo ed ancora più di quella « autentica malattia dello spirito » che è l'idealismo metafisico e politico è il sacrificio degli individui a presunte autorità superiori; ne è esente invece la "filosofia positiva"; risultante dalla coordinazione sistematica di tutte le branche del sapere, fondata sul metodo scientifico, aperta all'esperienza storica collettiva ed a sempre nuovi contributi, che ha come logica conseguenza l'idealismo "pratico". Essa in quanto insegna agli uomini l'amore e li rende consapevoli che la libertà, la dignità la giustizia possono essere realizzate dai loro sforzi congiunti, costituisce a buon diritto il fondamento di un'educazione totalmente rinnovata capace di sostituire al dogma ed al pregiudizio la razionale conoscenza dell'uomo come parte integrante della natura e della società, di togliere qualsiasi sostegno al principio d'autorità, a cominciare da quello più antico ed importante offerto dalle religioni. Le quali ormai hanno fatto il loro tempo: l'uomo non ha nulla da ricevere né da temere dalla divinità « il niente del tutto », l'astrazione che sintetizza, come insegna Fuerbach, tutte le qualità che abbiamo e desideriamo: ciò che chiamiamo dio altro non è che la concatenazione, necessaria ma non predeterminata, delle infinite azioni e reazioni che si svolgono nell'universo; il quale a sua volta è il teatro di una continua ed illimitata evoluzione da cui sgorga anche la vita, ed è retto da leggi immanenti, cosicché « tutto ciò che è naturale è logico, e tutto ciò che è logico si trova già realizzato » [3]. Il che tuttavia non significa che le religioni siano state assolutamente inutili o dannose; anche se oggi costituiscono la negazione della scienza e della giustizia ed il sostegno del dispotismo, hanno assolto una funzione positiva nel senso hegeliano di "errore storico" necessario allo svi-

3. M.B.: *Considerazioni filosofiche*, Oeuvres, vol. I, pag. 216.

luppo della coscienza e dell'intelligenza collettiva, attualmente superato o superabile.

L'uomo per realizzarsi in pieno come tale deve « introdurre nel mondo della cieca fatalità il regno della libertà », al qual fine ha bisogno non di dio o dei suoi ministri ma di conoscere se stesso quale parte della natura, quale prodotto ultimo e più perfezionato del processo evolutivo, in cui l'animalità è trasformata da un elemento nuovo, la facoltà di pensare. E proprio in quanto essere pensante è capace di trasmettere alle generazioni successive esperienze e scoperte, cioè di avere una storia e di acquistare piena consapevolezza della legge che costituisce il carattere fondamentale della quale ogni essere umano si realizza come tale solo cooperando alla realizzazione dell'umanità negli altri e diviene libero solo nella libertà di tutti.

La comune appartenenza al genere umano non esclude che ogni individuo abbia una sua propria maniera di esistere, risultato di una lunga e non ricostruibile catena di cause ed effetti, che ne precedono la nascita e ne accompagnano lo sviluppo, in forza delle quali non ci sono due individui assolutamente uguali; il che tuttavia non deve far dimenticare che la maggior parte delle differenze, anche profonde che ci è dato notare, sono quasi tutte non naturali ma culturali, cioé legate alla educazione ed all'istruzione. I geni, come gli idioti, sono rare eccezioni ed è bene che sia così, dato che quasi tutti sono ambiziosi, vanitosi e lontani dal popolo, a cui finora poco o nulla hanno giovato; ed anche l'individuo meglio dotato, quale che ne sia l'altezza dello spirito e la forza della volontà, senza l'aiuto di circostanze favorevoli non sfugge all'influenza negativa; specie se prolungata, dell'ambiente. Più in generale, ogni generazione è condizionata fin dalla nascita dal sistema d'idee dominanti nelle istituzioni e nel costume, ossia dallo spirito collettivo proprio di una nazione, di una società, di un gruppo; il quale, difeso « dalla saggezza brontolona degli anziani » le imprime il suo sigillo. Soltanto pochi, raggiunta l'età virile, ne acquistano consapevolezza e trovano forza e coraggio per sottrarsi e combatterne gli errori e le menzogne; i più anche nelle classi colte ne restano condizionati per tut-

ta la vita e si sentono a posto solo conformandosi all'ambiente.

Questa pressione ha tuttavia un aspetto positivo nel senso che costituisce la prova della natura sociale dell'uomo, il quale al di fuori della storia, cioè senza il concorso dei suoi simili passati e presenti resterebbe il più stupido e miserabile degli animali, in quanto le facoltà di pensare, parlare volere ricevono il necessario contenuto dalla partecipazione alla atmosfera intellettuale e morale creata dalla coscienza collettiva. Religione, morale conoscenza non sono fatti esclusivamente individuali; e non lo è neppure la libertà in quanto l'emancipazione di un solo comporta quella di tutti; e lo spirito di tutto il mondo costituisce « il pubblico, il critico, la coscienza, il giudice » di ognuno. La ribellione contro la vita associata, assurda ed inutile come lo sarebbe quella contro la natura diventa invece possibile e doverosa se rivolta contro le istituzioni e le organizzazioni che opprimendo gli individui li corrompono ed impediscono alla maggior parte di essi di essere veramente se stessi.

Quantunque istituzione pretenda di plasmare l'uomo in conformità di un suo fine, quale che esso sia, è profondamente diseducativa; e tali sono in sommo grado le chiese, vere incarnazioni del principio di autorità, che hanno sempre perseguito l'oscuramento delle coscienze, ostacolato il progresso culturale specialmente scientifico, alimentato nei cuori, soprattutto femminili, un malsano misticismo quale strumento di potere nelle mani dei preti e favorito l'ignoranza delle masse al fine di renderle più docili allo sfruttamento.

Più che contro il protestantesimo, religione borghese accordante alle classi medie tanta libertà quanto basta per conciliare la salvezza dell'anima con gli interessi terreni, Bakunin si scaglia contro la « Roma gesuita e papale », ragno mostruoso intento a riparare continuamente la sua tela tesa a soffocare la libertà nel mondo e ad arrogarsi, quale monopolio dovutale per diritto divino, l'educazione dell'intera umanità. Questo compito, assolto per secoli con sottile e raffinato machiavellismo, ha il suo capolavoro nella formazione di élites dirigenti attuata nei collegi gesuitici; gli alun-

ni ne sono usciti e continuano ad uscirne strumenti insieme interessati e ciechi di un potere indiscutibile, sordi a qualsiasi sentimento umano a cominciare dalla giustizia, privi di autentica religiosità in quanto fonte di pericolose deviazioni, deformati da un insegnamento astratto e pesantemente erudito e da norme di vita che mentre fortificano la volontà, uccidono le capacità critiche. Una siffatta distorsione risulta talmente profonda ed efficace che la maggior parte di essi rimangono per tutta la vita degli stupidi dotti ciecamente disponibili agli ordini dei superiori ed abituati a stornare la mente da quanto potrebbe scuotere le convinzioni inculcate.

Se questi argomenti non differiscono sostanzialmente dalla abbondante letteratura anticlericale ed antireligiosa dell'epoca, più personale è il non meno duro attacco rivolto allo stato, accusato, come da Marx, di assumere la funzione ideologica già svolta dalla chiesa ma considerato non già come una soprastruttura destinata ad estinguersi nella società socialista, bensì come un raffinato strumento di potere teso a consolidare ed ad allargare il proprio dominio anche nell'ambito delle coscienze in mano alle caste o ai gruppi dominanti, quali che essi siano.

A questo fine tende anche lo stato liberale rappresentativo, il quale, contraddicendo i dottrinari discettanti sulla progressiva diminuzione dei suoi compiti, li sta invece di fatto progressivamente allargando a tutto beneficio delle classi privilegiate; né potrebbe essere altrimenti, dato che il dispotismo discende dalla essenza stessa dello stato, che è sempre strumento di dominio e di sfruttamento, tanto più efficace quanto maggiore è l'espansione internazionale della concentrazione capitalistica, e quindi perenne sorgente di miseria e di schiavitù per le classi popolari.

In base a queste premesse Bakunin, a differenza o per ragioni opposte della maggior parte dei contemporanei, giudica negativamente l'assunzione da parte dello stato dell'istruzione obbligatoria del popolo e non la considera fonte di civiltà e di benessere. Nulla di buono potrà infatti venire dalla sostituzione del maestro al parroco, del liceo statale al seminario o al collegio gesuitico; lo stato, non altrimenti della chiesa, attraverso le sue scuole burocratizzate e mano-

vitale dall'alto, persegue la perpetuazione di se stesso formando i futuri dirigenti secondo un contenuto ideologico ed un modello di vita in netta antitesi con la libertà e la giustizia e fornendo invece al popolo, minore eterno destinato all'obbedienza, poche briciole di un sapere mistificato, quale catechismo del cittadino virtuoso. Il che spiega perché persino nei partiti o tra gli uomini più conservatori non manchi chi accetta di buon grado o addirittura esalta l'istruzione popolare obbligatoria ed uniforme, ossia tale da escludere non solo qualsiasi libertà d'insegnamento ma anche le autonomie locali, ivi compreso l'uso della lingua delle minoranze.

Lo stato sedicente educatore impone come morale ciò che giova a pochi privilegiati e lungi dal promuovere le capacità critiche in chi è destinato a lavorare ed ubbidire, si adopera ad inculcare nelle menti nuovi pregiudizi invece di strappare gli inveterati. Perciò se, come vogliono Mazzini e Marx, prenderà nelle sue mani tutta l'istruzione, imporrà ai maestri, supini esecutori dei suoi ordini, di non suscitare nelle coscienze idee pericolose e tanto meno l'aspirazione a controllare i detentori del potere. Bakunin ricorda a questo proposito le parole rivolte dall'imperatore Francesco Giuseppe ad un gruppo di professori liceali che gli rendevano omaggio: « Sono di moda oggi idee nuove ed io non posso né potrò mai rallegrarmene; quelle che hanno fatto la felicità dei nostri avi, perché non farebbero la nostra? Io non ho bisogno di sudditi colti, ma di sudditi leali ed ubbidienti. Formarli, ecco il vostro dovere. Chi è al mio servizio, deve eseguire quello che ordino: chi non può o non vuole, se ne vada, altrimenti lo caccerò » [4].

Promessa testualmente mantenuta, così da fare del sistema scolastico austriaco, università compresa, uno dei più arretrati d'Europa, buono solo ad addormentare le coscienze. Né la situazione è altrove migliore o lo è solo superficialmente: gli insegnanti statali, preti di una nuova chiesa, sono consenzienti o no i portavoce di una dottrina indicata dall'alto. Ovunque infatti la borghesia liberale mira a fare dell'i-

4. M.B.: *Stato ed anarchia* (in *Etatisme et anarchie*, Leiden 1967, pag. 291).

struzione e dell'educazione, soprattutto "patriottica" uno strumento di conservazione e di dominio che, distorcendo il naturale amore che ogni uomo ha per la sua terra, uccide lo spirito di solidarietà ed alimenta la violenza brutale ed il peggiore egoismo: e giunge persino a presentare con pomposa retorica quale tirocinio indispensabile alla formazione completa dell'uomo e del cittadino il servizio militare mortificatore sommo della dignità e della libertà personale.

Né c'è da stupirsene, data la profonda ed irreversibile decadenza di una classe che già intelligente e combattiva guida della storia ed eroica nella lotta per il progresso, guarda ormai non più avanti ma indietro ed ha rinunciato all'emancipazione umana non appena si è accorta che implica un assetto socialista; se continua a parlare di libertà e di uguaglianza lo fa per ignobili fini stravolgendo il senso delle parole. Anche la parte che si proclama progressista professa un'ideologia contraddittoria che vuole conciliare il diritto di proprietà con ogni sorta di privilegi, compreso quello dello studio. Diventata egoista, calcolatrice, vanitosa, crudele difende la libertà solo per se stessa, non conosce altro valore che il profitto, altro principio che l'individualismo (« ciascuno per sé e dio per tutti") e maschera di idealismo ipocrita il più brutale idealismo pratico. Istruita perché ricca e facilitata dall'istruzione ad arricchirsi sempre di più, potente nella pratica del governo e degli affari, rivela la sua avanzata decadenza in una cultura esausta e conservatrice, monopolio di dotti moralmente marci ed intellettualmente impotenti, immeritevoli della stima, fortunatamente decrescente, loro tributata dal popolo ignorante. L'oscura consapevolezza del declino si manifesta nell'aspra condanna di coloro che trasmigrano nella classe in ascesa, dalla quale si sforza di cooptare con ogni sorta di lusinghe tutte le intelligenze che restando fuori potrebbero esserle pericolose.

Le sue scuole sono dovunque istituzioni autoritarie e burocratiche, vere « botteghe dove la menzogna si vende al dettaglio ed all'ingrosso » al fine dell'avvelenamento sistematico degli alunni, che vi ricevono un'istruzione qualitativamente e quantitativamente proporzionata non al merito ma alla ricchezza, cosicché anche tra i favoriti dal sistema l'autentica ignoranza, quella del vero, non è minore che tra

gli analfabeti. Le università sono una sorta di repubblica scientifica ordinata a rendere alla classe dominante gli stessi servigi che le medioevali fornivano al clero ed alla nobiltà. Nelle facoltà umanistiche, considerate per lunga tradizione le più nobili, s'insegna la teologia, scienza della menzogna divina, la giurisprudenza, scienza della menzogna umana, la filosofia idealistica, scienza di tutte le mezze menzogne e tutte queste discipline sono volte insieme alla politica, all'economia, alla storia a giustificare o a glorificare lo stato di fatto. I giovani, salvo casi rarissimi, vi diventano chiusi dottrinari, pieni di rispetto per se stessi e di disprezzo per il volgo: migliori gli studenti di materie scientifiche, abituati all'esperienza ragionata ed esatta e non a caso meno sfavorevoli alla causa rivoluzionaria.

Il disfacimento delle istituzioni culturali borghesi è quanto mai evidente in Germania ed in Italia: le scuole tedesche ben organizzate ed affidate ad insegnanti opportunamente addestrati, impongono oltre ad una quantità di nozioni inutili e pedanti una rigida disciplina, che diventa servile ed abbruttente nelle scuole militari; cosicché la media borghesia è più colta ma non per questo spiritualmente più libera della francese « che imputridisce nelle vecchie abitudini e nella retorica » e gli ufficiali tedeschi sono dei bruti istruiti mentre quelli francesi sono dei bruti ignoranti [5].

Più articolato ma non meno severo è il giudizio sulla borghesia italiana, ormai pronta dinnanzi agli altari già combattuti, pronta a glorificare sacristie e caserme, povera di scienza e di intelligenza politica, sprovvista di qualsiasi fede eccetto che nel lucro. I giovani italiani escono più che altrove ignoranti ed indifferenti ai grandi problemi contemporanei da scuole arretrate almeno di un secolo, anche in paragone di quelle, pur decrepite, di Francia, non più focolai di ra-

5. Bakunin, parlando della Germania, prende l'occasione per manifestare uno sconcertante antisemitismo; giudica l'ebreo borghese per eccellenza, cosmopolita ed insieme nazionalista, intelligente ma autoritario per natura e posizione sociale e la setta israelitica, preminente nel giornalismo e nella cultura, più potente di quella gesuitica e protestante. (Vedi *Lettera ai redattori di « Le réveil »* dell'ottobre 1969, Oeuvres, vol. I, pagg. 241 e segg.).

gione e di scienza ma autentici "spegnitoi", dispensatori di un sapere astratto, antipopolare, retoricamente patriottico che si vale « della nefasta storia di Roma » per inculcare la vana aspirazione alla riconquista di un primato irrimediabilmente perduto. « Scommetto — precisa — che ora nella maggioranza delle università italiane si spiega ancora Dante ed i misteri della giurisprudenza romana aggiungendovi, come completamento critico necessario, delle considerazioni sul sistema politico di Machiavelli e delle lezioni di economia secondo Giovan Battista Say e Bastlati »[6].

Mazzini le cui imprese, per quanto fallite, sono state « un sistema di educazione applicato ai giovani italiani » ha senza dubbio il merito di affrontare il problema educativo in una prospettiva politico-sociale, persuaso, come dice nei "Doveri dell'uomo" che la questione vitale che si agita nel nostro secolo è una questione di educazione; tuttavia "sublime e sincero retrogrado", si illude di risolverla avanzando una proposta paternalistica, inadeguata alla scienza moderna ed alla vera democrazia ma funzionale all'ideologia borghese, secondo la quale lo stato nazionale al fine d'assicurarsi unità d'intenti e di pensieri, s'arroga il diritto d'impartire un'istruzione uniforme e comune, prescindendo dal fatto che essa è possibile soltanto in una società veramente uguagliatrice; inoltre, da autentico teologo persuaso che il progresso non possa discendere che dall'alto, affida un'educazione popolare intrisa di religiosità ad una borghesia atea e corrotta[7].

Bakunin non ha fiducia neppure nel movimento del "libero pensiero", miscuglio ideologicamente povero di radicalismo giacobino, positivismo e darwismo, volto a contrapporre il dogma della scienza a quello religioso; l'azione dei liberi pensatori, metafisici sedicenti materialisti, quasi tutti

6. *M.B. et l'Italie*, vol. I, ibidem 1961, pag. 31; Articolo contro Mazzini, *M.B. e l'Italie*, vol. II, pagg. 80-81.

7. All'accusa mossagli dal mazziniano « L'unità italiana » (N. 219-222-223) di negare col suo materialismo ateo l'idea stessa di educazione, Bakunin risponde di fondare tutte le sue speranze nella educazione del genere umano ma di essere persuaso che essa debba attuarsi senza ricorrere a Dio e neppure per opera di uomini intelligenti e virtuosi ma dal basso, per naturale e spontaneo sviluppo.

pseudo-rivoluzionari semiemancipati cui risulta più comodo ribellarsi a dio che alla loro classe sociale, non serve a smantellare la potenza clericale né lo stantio spiritualismo dominante nelle università italiane. Se qualche luce è piovuta « su uditori destinati fino allora rispettabile penombra degli studi retrospettivi mistici classici metafisici giuridici danteschi » il merito va tutto ad alcuni stranieri, quali Schiff e Moleschott [8].

Questo duro giudizio riguarda soprattutto i maestri; gli studenti, e non soltanto italiani, sono, sia pure ancora in stretta minoranza, non ancora corrotti dalla vita, inquieti ed insoddisfatti e pervasi da un salutare spirito di contraddizione nei confronti dei padri e degli insegnanti, disponibili cioè a capire da quale parte stiano la moralità o l'intelligenza [9].

L'avvenire diverrà tanto migliore, quanto più si ridurranno le disparità anche sul piano dell'istruzione; essa infatti è indispensabile ai fini della eliminazione delle differenze di classe, che non sono soltanto di ordine materiale e dell'autosviluppo, dell'autodeterminazione, dell'organizzazione dal basso all'alto delle masse popolari:

« Senza l'arma della scienza il mondo operaio potrà fare sì delle rivoluzioni, ma non sarà mai in grado di stabilire sopra le rovine dei privilegi borghesi quella uguaglianza, quella giustizia, quella libertà che costituiscono la base stessa di tutte le rivendicazioni politiche e sociali », ragion per cui è necessaria « per il proletariato non soltanto dell'istruzione, ma tutta l'istruzione integrale e completa perché non possa esistere al di sopra di essa, per proteggerlo e dirigerlo,

8. Bakunin segue con molto interesse le agitazioni nelle università, specialmente russe; e più volte afferma di credere nel potenziale rivoluzionario degli studenti italiani, più sensibili dei coetanei del mondo occidentale alle idee innovatrici, cui invece sono refrattari i tedeschi. (*Rapporto sull'alleanza*, Oeuvres, vol. VI, pagg. 170 e segg.).

9. *Lettera a Celso Ceretti* (firmata Silvio), citazione di *Conti Elio*, Le origini del socialismo a Firenze (1860-1880). Ediz. Rinascita Roma 1950, pag. 108 e Circolare ai miei amici d'Italia, M.B. et l'Italie, vol. II, pagg. 271 e segg.

ossia per sfruttarlo, alcuna classe superiore a causa della scienza, alcuna aristocrazia dell'intelligenza »[10].

Resta il grosso problema di chi debba provvedere e come. Bakunin non si illude che la classe dominante che non ha mai rinunciato volontariamente ad alcun privilegio sia disposta a perdere una superiorità intellettuale che si traduce in ricchezza e potere, e sa bene che non pochi sedicenti socialisti, timorosi che sia disertato il lavoro manuale, sono disposti a concedere alle masse soltanto un'istruzione minima e subalterna e ad ammettere agli studi superiori qualche individuo dotato pienamente disponibile ad inserirsi nelle loro file[11].

Il programma mazziniano, va respinto perché astratto, in quanto formulato senza tener conto dei grandi problemi sociali e sostanzialmente aristocratico: il ribadito principio che « le moltitudini sono educabili » significa non già che occorre secondarne la difficile ascesa verso l'autodirezione ma che è possibile imprimere in loro dall'alto, come su una pagina bianca un nuovo catechismo cioè un'ideologia politico religiosa ad esse completamente estranea. Non altrimenti dalla chiesa, Mazzini, che antepone sempre i doveri ai diritti, vuole comune a tutti l'educazione, cioè le norme di comportamento mentre per quanto concerne l'istruzione, distingue quella antiquata ed astratta ma di qualità superiore riservata alla borghesia, dalla subalterna, riducibile a poche cognizioni destinate a rimanere immutata per tutta la vita, adatta ai più; ed assegna il compito d'impartirla allo stato nazionale, senza nemmeno chiedersi dove potrà trovare i maestri in grado di conoscere con sicurezza e d'insegnare quello che egli chiama « il bene sociale »[12].

10. *Gli incantatori. Lettere a L'Egalité*, Oeuvres, vol. V, pagg. 134-138.

11. « I borghesi affermano che prima di emancipare il popolo bisogna istruirlo. Replichiamo: Chi istruirà il popolo? Non certo voi che lo avvelenate inculcandogli tutti i pregiudizi che vi sono utili ». (*Lettera all'Egalité* del 21-8-1869).

12. Bakunin racconta che alla sua domanda quali provvedimenti avrebbe preso se fosse riuscito a realizzare la sua repubblica unitaria, Mazzini, rispose che avrebbe subito fondato scuole per il popolo per

La realtà è ancora più deludente delle teorie: anche gli stati ritenuti progrediti e democratici, quali gli Stati Uniti e la Svizzera, ammanniscono al popolo, che pur dovrebbe essere partecipe attivo della politica, un minimo d'istruzione che non attenua l'abisso che lo separa dalle classi colte, perché così vuole la logica del sistema. Ed anche altrove le poche scuole popolari esistenti di fatto e non soltanto nei discorsi ministeriali contrabbandano menzogne volte ad addormentare le coscienze e ad assicurare tranquillità agli sfruttatori. Così il governo russo chiude le scuole domenicali e perseguita chi si ostina a diffondere l'istruzione; l'italiano lascia l'obbligatorietà sulla carta, il francese si studia di mantenere le masse in una salutare ignoranza. La Germania costituisce un'eccezione solo apparente: il popolo tedesco, senza dubbio il più istruito d'Europa ma non per questo il più libero, riceve nella scuola obbligatoria non la scienza ma il veleno scientificamente distillato e paga con la più completa sottomissione il vantaggio di saper leggere e scrivere.

Questa desolante situazione non può certo essere mutata dalle meritevoli anche se non sempre felici iniziative filantropiche, dalle scuole serali aperte da qualche "illuminato"; se mai le speranze sono da porsi nell'internazionale che si propone la completa emancipazione del proletariato « da tutte le direzioni ed influenze ufficiali » ed un luminoso esempio viene dalla Comune di Parigi alla quale la terribile situazione non ha impedito di fondare, per i fanciulli e gli adulti, buone scuole popolari rigorosamente laiche. Bakunin prevede lontano, se mai verrà, il giorno in cui i governi, anche i più democratici ed illuminati, apriranno scuole dove il catechismo sarà sostituito dalle materie scientifiche; e se anche lo faranno, la miseria impedirà al proletariato di frequentarle.

La diffusione dei "lumi" è impossibile se non si congiunge ad un radicale mutamento delle condizioni di vita e di lavoro e la schiavitù intellettuale non si può eliminare lasciando intatte le condizioni sociali e politiche che la producono.

insegnargli i doveri dell'uomo, il sacrificio e l'abnegazione (M.B., *L'impero knuto germanico*, parte II, Oeuvres, vol. III, nota a p. 64).

La liberazione mentale è inseparabile dall'emancipazione economica e la conquista della libertà si compie insieme sul terreno dell'istruzione e su quello del lavoro[13].

Istruzione ed educazione, in quanto necessarie ad ogni individuo per realizzarsi come uomo attraverso la conoscenza del reale ed il dominio degli istinti debbono essere accessibili a tutti (e non solo ai maschi ma anche alle femmine) nella stessa forma e misura fin dalla nascita[14]: niente infatti è più ipocrita del luogo comune borghese che vuole ogni individuo figlio delle sue opere, in quanto chi appartiene ad una famiglia ricca e colta parte enormemente avvantaggiato. Solo l'uguaglianza delle opportunità può cancellare le differenze non strettamente naturali e far diminuire il numero dei supposti idioti e degli asociali, senza che ne derivi la produzione di uomini in serie, ossia la distruzione delle particolarità di temperamento e di attitudini, in certa misura benefiche. Esse si riscontrano anche in individui nati e cresciuti nello stesso ambiente e finora né la psicologia né la pedagogia (ossia la scienza dello sviluppo sociale del cervello) sono riuscite a darne una convincente spiegazione. Certo si è che ogni uomo può dare il meglio di se stesso soltanto se le sue qualità positive, grandi e piccole che siano, sono fin dalla nascita sviluppate e fortificate dalla educazione e dall'istruzione, operanti nel pieno rispetto della persona. La prima si rivolge alla volontà ed ha come oggetto il comportamento sociale, la seconda all'intelletto ed ha per contenuto il sapere; entrambe si limitano? il tradizionale presupposto dell'opera educativa ossia l'autorità, invano giustificata da presun-

13. M.B. cita a questo proposito non solo Marx ed Engels, ma anche Proudhon, di cui riprende la frase che « l'ideale è un fiore la cui radice è costituita dalle condizioni materiali dell'esistenza ».

14. Bakunin ripete più volte che l'educazione deve essere uguale per maschi e femmine, ma non si occupa particolarmente del problema della donna, sulla formazione della quale grava in misura più pesante la tradizione; anzi condivide l'ambigua tesi positivista che la vuole « fisiologicamente, e quindi moralmente ed intellettualmente diversa dall'uomo » pur negando che questo comporti una qualsiasi inferiorità (*La teologia politica di Mazzini.* Frammenti e varianti, in *M.B. et l'Italie*, vol. I, cit., pag. 269).

te investiture divine ed umana o da intelligenza o saggezza superiori; anche quando assume la maschera blanda del paternalismo resta lo strumento principale di cui le istituzioni a cominciare dalla famiglia si servono per stabilire o rinsaldare l'oppressione dell'uomo sull'uomo, per rafforzare le catene della schiavitù intellettuale e morale. A torto padri e maestri distorti dalla formazione ricevuta e condizionati da frustrazioni ed aspirazioni personali, accampano il diritto d'intervenire nell'avvenire di figli, anche per quanto riguarda il corso degli studi e la professione futura; e così facendo li rendono nemici o infelici, e spesso le due cose insieme [15].

Tuttavia Bakunin ammette esplicitamente non solo che una certa disciplina, peraltro volontaria e riflessa, è indispensabile a qualsiasi opera collettiva rivolta verso un fine ma pure che i bambini (secondo lui pressoché sprovvisti di vita interiore e di capacità critiche nei confronti dell'ambiente) hanno bisogno di essere guidati. L'autorità degli educatori deve però gradatamente attenuarsi fino a scomparire del tutto col raggiungimento dell'età virile e comunque mirare non all'addestramento ed al livellamento ma al risveglio ed al potenziamento delle attività personali attraverso attività intelligenti e liberi e, come diremmo oggi, il più possibile individualizzate. Infatti « qualsiasi educazione razionale altro non è che questa progressiva immolazione dell'autorità a favore della libertà, essendo lo scopo finale dell'educazione quello di formare uomini liberi rispettosi dell'altrui libertà. Cosicché se il primo giorno di scuola deve essere quello del-

15. Per quanto riguarda i rapporti tra padri e figli è interessante la Lettera a N. Ogarev (*M.B. et ses relations avec Sergei Necaev*, Leyden 1971, p. 204).

La disciplina peggiore è la militare, quale si attua nell'esercito tedesco al fine di ridurre a puri strumenti gli ufficiali ed i soldati, i primi coscienti ed i secondi ciechi. Al soldato sottoposto a spossanti esercizi fisici diretti a fiaccarne il corpo per meglio possederne l'anima, s'insegna a leggere ed a scrivere perché impari a memoria il regolamento militare, a venerare l'imperatore ed a disprezzarne i sudditi. L'ufficiale prigioniero del chiuso universo militare, è conformato così da conciliare il servilismo all'istruzione ed all'ardimento, la rigorosa disciplina alla capacità d'iniziativa, la subordinazione ai superiori col più rigido dominio dei sottoposti. (L'impero knuto-germanico, Oeuvres, vol. II, pag. 297 e nota a pag. 266 di « Stato ed anarchia ».

la più grande autorità, l'ultimo deve essere quello della più completa libertà »[16].

La quale anche nel campo educativo, non è dunque un presupposto, ma una dura e faticosa conquista: come dice anche Hegel.

Poiché le facoltà di pensare, volere, parlare non si sviluppano senza un opportuno esercizio, l'istruzione integrale è un bisogno dell'uomo il quale, come dice Fuerbach « fa tutto quello che fanno gli animali, ma lo fa umanamente ». L'attività morale (che non va distinta in pubblica e privata come fa l'ipocrisia borghese) poggia su due poli opposti, l'individualità che vuole la conservazione di sé e la solidarietà che esige il rispetto degli altri. L'etica ha natura esclusivamente terrena: bene è ciò che si conforma ai bisogni individuali e collettivi, male il contrario; la legge morale del punto di vista negativo è la giustizia, la bilancia uguale per tutti, da quello positivo il libero e pieno sviluppo, nell'universale solidarietà, dell'individuo, il quale può essere libero solo se lo sono tutti. Perciò la virtù e l'autentica immortalità consistono nel promuovere la libertà e l'emancipazione degli altri, nel porsi quale anello necessario nella catena della solidarietà svolgentesi attraverso i secoli. Per questo non è necessario il libero arbitrio, erroneamente attribuito dai teologi all'uomo, cui non è dato eludere le leggi naturali ed agire indipendentemente dalle circostanze esterne di cui è il prodotto. Egli può quando vuole, ma vuole in ragione di quello che è, della sua situazione, dei suoi lumi; ossia la sua volontà, per quanto legata alla struttura organica è libera nella misura in cui è accompagnata dall'intelligenza che gli permette di affrancarsi almeno parzialmente dalla natura attraverso la conoscenza. La libertà non è dunque, come dice Rousseau, lo stato iniziale ma la meta cui tende lo sviluppo storico; ed in questo lungo ed accidentato cammino, l'educazione ha una funzione essenziale, in quanto le spetta di fortificare con l'esercizio la volontà nel fanciullo, d'insegnargli il controllo di

16. M.B., *L'impero knuto germanico*, Parte II, Oeuvres, vol. III, pagg. 67-68.

sé in modo che da automatico diventi sempre più riflesso, di guidarlo gradatamente alla conquista della responsabilità personale attraverso la crescente consapevolezza del condizionamento esterno.

La formazione morale è quindi strettamente legata all'intellettuale, che deve tener conto che le idee, lungi dall'essere innate, sono all'origine semplici constatazioni di fatti che si fissano attraverso le parole e costituiscono l'eredità che ogni generazione trasmette all'altra quale punto di partenza; una volta acquisite dalla coscienza collettiva acquistano la capacità d'influenzare le abitudini e le istituzioni, cioè l'esistenza stessa dell'uomo. Il quale può diventare consapevole di se stesso nella dimensione naturale e storica solo attraverso l'istruzione, strumento indispensabile per raggiungere la scienza. Tale è, nel suo autentico significato soltanto un sistema di conoscenze onnicomprensive ed universalmente valide, teoriche e pratiche, articolato in diverse branche strettamente intercollegate che dal mondo naturale salgono per gradi a quello umano.

Bakunin rifiuta non la dimensione storica della cultura ma l'uso esclusivo e mistificato che ne ha sempre fatto il potere; di qui l'accusa rivolta all'umanesimo tradizionale dominante nelle scuole medie ed universitarie ed a ragion veduta difeso dai conservatori, d'isterilire lo spirito, d'incatenare l'intelligenza, di distogliere dai problemi attuali, di creare un abisso tra gli studenti ed il popolo. Le discipline scientifiche sono per vari aspetti molto migliori, benché non si debba chieder loro più di quanto possano dare e tanto meno illudersi che possano offrire una sicura e definitiva soluzione a tutti i problemi umani. La scienza, il cui progresso ha finora giovato solo a ristrette minoranze, non è l'unico e tanto meno infallibile strumento per la costruzione di una società nuova, perché passibile di degenerare in metafisica, in dottrinarismo e di porsi al servizio del potere e del profitto. Le scienze umane sono poi molto più arretrate delle naturali, che ne costituiscono la non ancora sicura base; e la sociologia, che dovrebbe costituirne il culmine, è per ora soltanto in grado di interpretare, e con largo margine di errore, alcuni fatti sociali e le loro leggi. Quanto alla storia, intesa non tanto nel senso specifico quanto nella più larga accezio-

ne che comprende lo svolgersi di tutta l'attività umana, è stata scritta finora non dai popoli oppressi ma dai loro dominatori, ha ignorato i fattori economici ed antropologici, ha tenuto volutamente nascosto che il cammino dell'umanità più che regolare ed ordinato sviluppo attraverso la negazione e la rivolta contro il passato, che è utile guardare indietro solo per constatare quello che siamo stati e non dobbiamo più essere, quello che abbiamo fatto e non dobbiamo più fare, perché « avanti è la nostra salvezza ».

Ad essa, capace di offrirci soltanto un quadro generale da cui scompaiono gli individui, non possiamo chiedere, come del resto alle altre scienze umane, di « illuminarci la via », di indicarci le cause remote delle sofferenze degli uomini e le condizioni della loro emancipazione, di renderci sempre più consapevoli che « lo sviluppo naturale e fatale delle società umane costituisce l'educazione degli uomini tanto collettiva quanto individuale e che tutti i sistemi di educazione, conosciuti o no, sono riflessi, conseguenze o applicazioni di quell'ampia educazione collettiva che è la storia » [17].

Il tradizionale curriculum scolastico umanistico retorico va sostituito con un contenuto culturale interdisciplinare (come oggi diciamo) valido per tutti senza alcuna preclusione, senz'altra autorità che la dimostrazione razionale, senz'altro mezzo che la libera propaganda, senz'altro fine che la liberazione dall'ignoranza e dai pregiudizi ed il trionfo di una nuova etica imperniata sulla solidarietà. L'insegnamento condotto con metodo scientifico, dovrà scindersi in due parti, la prima, generale ed a tutti comune, volta allo sviluppo della mente ed alla comprensione della totalità del reale, la seconda speciale ed opzionale scelta dall'alunno e non dai genitori o maestri. Indispensabile per tutti il lavoro manuale, senza il quale la formazione umana risulta limitata e distorta. E la sua introduzione farà scomparire l'abisso tra il bracciante e l'intellettuale (che ne guadagnerà in vigore corporeo e spirito di solidarietà), renderà il sapere più utile e meno pedante, non più monopolio di una casta ristretta. La sua possibile transitoria decadenza qualitativa sarà compen-

17. *Considerazioni filosofiche*, Oeuvres, vol. III, nota a pag. 397.

sata dall'allargamento della sua base e dalla conciliazione con la vita. Anche in questo campo l'insegnamento comprenderà una parte generale volta a dare la conoscenza di tutte le industrie ed una speciale riguardante solo una parte di esse ed il vero e proprio apprendistato. La scelta della professione compiuta in base alle attitudini individuali non deve impedire che tutti, eccezion fatta per i fanciulli, i vecchi, gli invalidi, lavorino anche manualmente.

Bakunin, premesso che tutti non potranno essere ugualmente colti, ammette che ai pochissimi in grado di raggiungere le alte vette della scienza sia concesso di dedicarsi esclusivamente agli studi, a tutto beneficio dell'umanità, purché l'alta cultura e quella comune coesistano in continui e fecondi rapporti non a senso unico.

Questo piano d'istruzione integrale e generalizzata comporta molte difficoltà. La semplice alfabetizzazione di sterminate masse oppresse dalla fame e della fatica, pur essendo soltanto una porta aperta verso lo sviluppo delle facoltà mentali ed il sapere, è compito immane eccedente le forze di individui e di ristretti gruppi. E dove poi trovare i maestri, se i pochi competenti sono quasi tutti dei reazionari tutt'altro che disponibili, e come evitare che la loro opera si riduca, più o meno inconsapevolmente in indottrinamento? E chi li convincerà che il loro insegnamento deve avere a fondamento una nuova filosofia sociale, sperimentale e razionale, che giustifichi e propagandi l'uguaglianza, la libertà, la universale solidarietà?

Stando così le cose, la figura del maestro tende ad identificarsi con quella del rivoluzionario, la cui opera è ormai facilitata dallo spontaneo bisogno di emancipazione pervadente le masse. Esse che non hanno infatti bisogno delle scienze sociali per rendersi conto della profonda ingiustizia di cui sono vittime, autoeducano non con gli studi libreschi ma con la saggezza lentamente accumulata nel succedersi delle generazioni; dotate (specialmente le russe e le italiane), nonostante l'incolpevole ignoranza, di una freschezza di cuore e di spirito mancante alle privilegiate, sono istintivamente democratiche e libertarie e persuase che la loro liberazione, anche intellettuale, sarà non un dono dall'alto ma il risultato della rivoluzione sociale [18].

Il che non toglie che l'istruzione, cioè la conoscenza scientifica degli uomini e delle cose sia loro indispensabile perché l'adesione alle idee socialiste si evolva in riflesso; e per questo devono impegnarsi i militanti rivoluzionari senza atteggiarsi a precettori, ma mescolandosi col popolo, consapevoli che è sensibile non alle teorie ma alla logica ed alla potenza dei fatti e particolarmente all'esempio. La loro opera fondata sul principio che « nessun può dare niente a nessuno » deve essere maieutica, sosia di « ostetrico del pensiero scaturito in piena libertà dalla vita stessa del popolo » al fine di renderlo capace di autodecisione, di preparare il trionfo delle idee vere ossia di quelle che sono espressione dello sviluppo storico della società. Questa impresa difficile esige molte doti raramente congiunte, ossia intelligenza, cultura, spirito critico, intuizione pronta, autodisciplina e soprattutto dedizione completa e profonda conoscenza dell'animo popolare [19].

18. « Noi anarchici rivoluzionari, difensori dell'istruzione generale del popolo e dello sviluppo più largo della vita sociale, nemici dello stato e di qualunque gestione statale, noi contrariamente a metafisici positivisti scienziati prostrati ai piedi della scienza, riteniamo che la vita sociale proceda senza il pensiero che è non una delle sue funzioni ma il risultato. Conforme a queste convinzioni, non abbiamo la minima intenzione di imporre a qualsiasi popolo un sistema sociale tratto dai libri o da noi elaborato. Il popolo sarà felice e libero solo se potrà organizzarsi da se stesso » (Stato ed anarchia, pag. 311).
« Il movimento storico non è soltanto opera delle classi illuminate (dove agisce per mezzo della letteratura, della filosofia, delle scienze naturali e sociali) ma si attua simultaneamente, sia pure molto più lentamente, nelle masse popolari. Quando questi due movimenti, l'uno riflesso e l'altro istintivo, s'incontrano e si confondono, in una sola coscienza universale di un popolo, allora scoppiano e trionfano le grandi rivoluzioni storiche ». (M.B.: *La teologia politica di Mazzini. Frammenti e varianti* in *M.B. e L'Italie*, vol. I, a cura di A. Lehning, E. J. Brill, Leiden 1961, pag. 115.

19. In un manifesto (citato da Franco Venturi, *Il populismo russo*, Einaudi Torino 1952, vol. I, pag. 555) del 1869 B. esorta gli studenti russi ad andare tra il popolo non per indottrinarlo o beneficarlo, ma per esercitare la funzione di « levatrice dell'autoliberazione popolare, di unificatori delle energie e degli sforzi del popolo ». A questo fine devono « sprofondarsi, affogarsi nel popolo » senza preoccuparsi di una scienza che deve perire insieme al mondo di cui è l'espressione, in attesa che dalla vita liberata del popolo stesso ne esca una nuova.

Bakunin convinto della impenetrabilità del "nebbioso futuro" parla sempre in termini molto generali dell'assetto educativo che scaturirà dalla rivoluzione sociale; qualche indicazione si può tuttavia desumere dalla polemica con Mazzini e con Marx. Nonostante l'affermazione che, dovendo scegliere preferirebbe il primo al secondo, la sua proposta educativa è in netta opposizione con la mazziniana, borghese e legata ad un anacronistico spiritualismo, mentre per alcuni aspetti si avvicina alla marxiana. Pur senza affrontare un confronto che porterebbe molto lontano, si può dire che entrambi connettono strettamente la rivoluzione e l'educazione; accusano la borghesia di concedere al proletariato solo quel tanto d'istruzione che giova ai suoi interessi di classe dominante, rifiutano qualsiasi modello di formazione universalmente ed atemporalmente valido in nome della natura storica dell'uomo, che soltanto nella società può realizzarsi come tale; afferma che la profonda influenza dell'ambiente non lo fa un prodotto meccanico delle circostanze; chiedono per tutti indistintamente condizioni d'integrale sviluppo uguali non soltanto sul piano formale; si domandano chi mai educherà gli educatori; oppongono alla tradizionale cultura accademica teologico umanistica o alla nuova angustamente scientifica una formazione non unilaterale, dove il lavoro ha un ruolo essenziale. Tuttavia la ricerca delle convergenze non può spingersi oltre senza forzature in quanto il discorso marxiano, pur partendo dalla convinzione che « il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti » autorizza interpretazioni autoritarie mentre quello bakuniano, pur riconoscendo la funzione dell'autorità nei primi anni della vita sfocia nella celebrazione della piena libertà individuale e collettiva; e non è senza significato che il lavoro pur nel comune riconoscimento di essenziale strumento educativo sia dal primo legato al "sistema della fabbrica", dall'altro definito "libero e progressivo".

Lasciando da parte questo tema suggestivo e meritevole di un più ampio approfondimento, si può concludere che

B. raccomanda più volte di non nascondere il radicale materialismo ed ateismo, pur senza offendere inutilmente il sentimento religioso.

Bakunin concepisce l'istruzione integrale come una componente irrinunciabile dell'azione rivoluzionaria, perché « nessuna grande trasformazione politica e sociale può essere attuata nel mondo se non è accompagnata, o, più spesso, preceduta da un movimento analogo nelle idee religiose e filosofiche che dirigono le coscienze così degli individui come delle società ». Per lui il trionfo di un insieme di forze sociali su un altro resta un fatto di brutale sopraffazione se non è accompagnata da superiorità morale e la « critica è indispensabile strumento di emanicipazione in vista di un'autentica rivoluzione morale e sociale ».

L'educazione e l'istruzione costituiscono perciò la via necessaria per eliminare alla radice le disuguaglianze, ossia per realizzare « la felicità del pieno sviluppo e della piena libertà di ciascuno nella uguaglianza di tutti, « l'unione di tutti gli uomini in una organizzazione sociale dove la scienza si identifichi con la giustizia ».

Questa meta implica il rifiuto anche violento non della cultura quale costruzione secolare dell'umanità, ma dei suoi rami secchi, delle mistificazioni, della strumentalizzazione ad opera del potere. Essa, vivificata e rinnovata dall'apporto di forze nuove, deve essere gestita non dalle istituzioni tradizionali o da consorterie di dotti, ma trovare il suo spazio in piccole e spontanee comunità locali, in "accademie popolari" capaci di organizzare la produzione e la distribuzione dei beni spirituali oltre che materiali, dove tutti possono liberamente acquisire le cognizioni loro mancanti e comunicare quelle che possiedono attraverso un insegnamento mutuo, autentico patto di fraternità fra intellettuali e popolo. Vi si terrà anche presente che la vera scuola per tutti è la vita e che la sola autorità accettabile è quello « dello spirito collettivo e pubblico » di una società fondata sull'uguaglianza, la libertà, la solidarietà e sul reciproco rispetto di tutti i suoi membri.

In sintesi si può ben dire che pure sul terreno educativo Bakunin privilegia largamente la "*pars destruens*" sulla *construens;* a patto di non dimenticare che fin dalla giovinezza è profondamente convinto che « il desiderio di distruzione

e al tempo stesso un desiderio creatore »[20]. E' quindi comprensibile che il suo nome, dopo un lungo oblio risuoni nella contestazione studentesca del '68 e che la sua proposta pedagogica si presenti oggi ricca di motivi attuali, meritevoli dell'attenzione degli studiosi e dei politici.

20. Nel 1842 Bakunin scrive (*La reazione in Germania. Frammento di un francese*. Deutsche Jahrbüecher): « Affidiamoci dunque allo spirito eterno che non distrugge né annienta perché è la sorgente insondabile ed eternamente creatrice di tutta la vita. Il desiderio di distruzione è al tempo stesso un desiderio creatore ».

La rivolta in Stirner e Bakunin

Giorgio Penzo *

Parlare di Bakunin significa per me non tanto parlare di una determinata persona vissuta in un tempo determinato, quanto piuttosto parlare di un problema. E precisamente del problema della libertà. Non si tratta già di un problema ma del problema di fondo che investe l'uomo nella sua essenza. Il problema della libertà si confonde con lo stesso problema della trascendenza. Essere-libero-da e essere-aperto-a sono due espressioni che esprimono una determinata problematica ontologica. Si tratta in fondo del problema del nichilismo che a sua volta include il problema dell'anarchismo.

Il termine nichilismo è quanto mai problematico. In esso si può vedere l'aspetto storico e l'aspetto più propriamente filosofico. E' chiaro che questi due aspetti non possono essere nettamente distinti, come può sembrare a una prima considerazione, ma si trovano tra loro intrecciati. Forse questi aspetti del nichilismo vengono ulteriormente chia-

(*) *Docente di Storia della Filosofia nell'Università di Padova. Ha pubblicato, tra l'altro,* Max Stirner: la rivolta esistenziale, *Torino 1971.*

riti se si determina il nichilismo storico come un nichilismo anarchico ed il nichilismo filosofico come un nichilismo esistenziale [1].

Quando si parla dell'aspetto anarchico, quello storico-sociale del nichilismo, si è soliti richiamarsi da una parte al nichilismo russo, cioè a un movimento storico-sociale ben determinato che sorge in Russia verso la metà dell'Ottocento come reazione al dispotismo zarista, e dall'altra al movimento molto più ampio, quello cioè anarchico più propriamente detto, inteso quale complesso dottrinale. Il primo è in prima linea un fenomeno storico-sociale, conosciuto pure col nome di populismo russo [2], il secondo è in prima linea un fenomeno dottrinale che assume diverse espressioni. E' chiaro che pure questa distinzione che si apre nell'ambito del nichilismo anarchico tradisce il limiti di ogni distinzione che è in sé pure semplificazione, dato che il nichilismo anarchico inteso come fenomeno dottrinale, agisce, come di fatto ha agito, direttamente o indirettamente sul piano politico-sociale. E ciò non solo in Russia ma in tutta l'Europa e pure fuori dell'Europa.

La tematica del nichilismo russo si trova discussa in modo più o meno drammatico dai grandi scrittori della prima metà dell'Ottocento, come L. Tolstoj (1828-1910) e F. Dostoevskij (1821-1881). Però il primo grande scrittore russo che ha reso noto al gran pubblico questo termine è stato I. Turgenev (1818-1883), con il suo romanzo *Padri e figli* (1861). In questo si legge che « nichilista è un uomo che s'inchina davanti a nessuna autorità, che non accetta nessun principio alla cieca, qualunque sia il rispetto che lo circonda » [3]. In tale contesto, parlare della figura del nichilista e quindi del fenomeno storico-sociale del populismo russo, significa in fondo parlare, anche se in senso ampio, di espressioni che sono tipiche del fenomeno anarchico, così come si venivano delineando nei grandi teorici del-

1. G. Penzo, *Il nichilismo di Nietzsche a Sartre*, Città Nuova, Roma, 1976.

2. F. Venturi, *Il populismo russo*, 2 voll., Torino 1952.

3. I. Turgenev, *Padri e figli*, Milano 1967, p. 43.

l'anarchia che agiscono anch'essi più o meno nello stesso tempo, cioè tra il 1840 ed il 1850.

I principali teorici dell'anarchia sono in Francia P.-J. Proudhon (1809-1865), ed in Russia i due grandi spiriti libertari, cioè M. Bakunin (1814-1876), che può considerarsi il maggior rappresentante del movimento anarchico internazionale, e P. Kropotkin (1842-1921). Però non si deve dimenticare, come purtroppo si può costatare nell'ambito della cultura internazionale, che il padre spirituale di questi spiriti libertari di primo piano è l'infelice filosofo M. Stirner (1806-1856). La sua opera immortale del 1845 porta il titolo *L'Unico e la sua proprietà* [4].

Se nella letteratura anarchica, Stirner è ritenuto come uno dei più grandi teorici dell'anarchismo, lo si deve in gran parte al poeta anarchico J.H. Mackay (1864-1933), con il suo studio del 1891, dal titolo *Gli anarchici* [5]. A tale riguardo mi sembra di poted dire che se si deve riconoscere il merito a Mackay di aver riportato la figura di Stirner, che era ormai caduta in oblio, alla ribalta del mondo culturale, gli si deve però muovere il rimprovero di non aver compreso la problematica di fondo di Stirner in quanto l'ha delimitata solo a una visione anarchica nel senso stretto e storico del termine. Se Stirner è anarchico, si deve però riportare tale termine alla sua origine, ed in tal caso si viene a cogliere in esso la dimensione di fondo che è appunto di natura filosofica. Parlare di Stirner significa aprire un colloquio su una determinata concezione dell'uomo e dell'essere, nella quale esula ogni orizzonte di trascendenza che Stirner denomina con il termine di santità [6].

Nella tematica stirneriana, i momenti di teismo e di ateismo vengono superati dal momento di egoismo. Questo rappresenta una nuova dimensione dell'essere dell'uomo, che viene ripresa dalla filosofia dell'esistenza ed in modo

4. M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigenthum*, Lipsia 1845.

5. J.H. Mackay, *Die Anarchisten*, Zurigo 1891.

6. G. Penzo, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Marietti, Torino 1971.

particolare da Nietzsche [7]. L'egoismo di Stirner non si presenta quale fondamento di un disordinato anarchismo, sia questo etico, politico o sociale, che verrebbe portato avanti dall'anarchismo dell'americano B. R. Tucker (1854-1939), considerato appunto un seguace di Stirner. A mio avviso, l'egoismo di Stirner rappresenta un modo nuovo di riproporre la tematica del fondamento dell'esistenza. Si tratta dell'esistenziale indipendenza dell'io da ogni dipendenza dall'oggetto esterno nel quale può andare smarrita la libertà dell'individuo singolo. Si tratta dell'indipendenza dell'io allo scopo di poterlo fondare solo sopra se stesso, all'infuori di qualsiasi dimensione divina, sia questa di natura trascendente (dimensione metafisica) o di natura immanente (dimensione atea di Feuerbach). A Stirner non sta a cuore tanto il fatto di abolire la legge, la società, lo stato, la famiglia, la chiesa ecc., quanto di superare la dimensione inautentica di queste strutture. Cioè Stirner vuole superare la struttura estrinseca di ogni vivere sociale, affinché non vada smarrito il momento autentico dell'io.

Il fatto che Marx ed Engels, nello scritto polemico *San Max*, che si legge nell'opera *L'Ideologia tedesca*, sottopongano a una critica radicale l'egoismo stirneriano, dimostra a mio avviso che a questi pensatori è sfuggito il nucleo autentico del filosofare stirneriano e perciò il nucleo filosofico dell'anarchismo [8]. Più precisamente, è sfuggito il senso profondo della distinzione tra rivolta (Empörung) e rivoluzione (Revolution), nonché l'altra distinzione che segue immediatamente a questa, cioè quella tra la tematica della associazione (Verein) e la tematica della società (Gesellschaft). I termini rivolta e associazione designano due momenti limite nell'ambito dell'esistenza umana, considerata nella sua autenticità. A differenza della rivoluzione che morde solo su un terreno sociale e che presuppone il riconoscere come valido un vivere secondo leggi di fronte alle quali ci si pone in un atteggiamento critico, la rivolta invece

7. G. Penzo, *Friedrich Nietzsche. Il divino come polarità*, Patron, Bologna 1975; *Friedrich Nietzsche nell'interpretazione heideggeriana*, Patron, Bologna 1976.

8. K. Mark - F. Engels, *L'Ideologia tedesca*, Roma 1958.

si esaurisce unicamente in un atto interiore. Cioè si assiste soltanto a una presa di posizione del soggetto rispetto all'oggetto, senza curarsi di modificare l'oggetto.

In altre parole, nella tematica della rivolta si vuole eliminare la « santità » dell'oggetto, qualunque esso sia: stato, chiesa, legge ecc., pur lasciando così com'è l'entità dell'oggetto. Si tratta cioè di modificare il rapporto di relazione tra soggetto e oggeto e non già l'oggetto stesso. Nella rivoluzione invece si tende a mutare l'oggetto, lasciando intatta la « santità » di esso, per cui si ha che a un ordine di cose si costituisce un altro ordine che rappresenta per il soggetto sempre qualcosa cui ci si deve piegare. Analoghe considerazioni si possono fare a proposito della dimensione della associazione rispetto a quella della società. La prima rappresenta un orizzonte dove l'io può trovare il campo ideale per rimanere nel suo stato di autenticità, cioè nello stato di pura rivolta. Nella società invece l'io decade nello stato di alienazione.

Sotto tale angolo visivo l'anarchismo di Stirner assume tutto un senso nuovo. Ed allora, se si dice che Stirner può essere considerato il padre spirituale dei grandi spiriti anarchici, ed in prima linea di Bakunin, si deve però a mio avviso cercare di leggere Bakunin sotto questa luce filosofica. Anzi, è proprio qui che si deve ricercare la radice della polemica storica tra marxismo e anarchismo. In fondo, tale polemica trova la sua spiegazione filosofica nel fatto che l'anarchismo dei grandi spiriti libertari rimane legato alla tematica della rivolta, mentre il marxismo rimane legato alla tematica della rivoluzione e quindi si trova coinvolto in problemi che riguardano la società nei suoi vari sviluppi storici. Con ciò si deve dire che la polemica tra marxismo e anarchismo trova la sua spiegazione ultima solo se viene considerata alla luce della tematica filosofica di Stirner.

Il concetto di alienazione feuerbachiano è alla base sia del concetto di rivolta tipico di Stirner e di Bakunin, sia del concetto di rivoluzione tipico di Marx e di Engels. Però, in Bakunin, che segue Stirner, anche se egli non lo dice in modo esplicito, il momento di negatività nei confronti dello stato è assoluto, appunto perché lo considera come l'oggetto che deve essere superato per l'esplicazio-

ne totale della libertà dell'io. Marx ed Engels invece non rimangono legati al momento di negatività nei confronti dello stato ma lo superano appellandosi non già alla rivolta interiore ma a una continua rivoluzione sociale che sia cosciente e che sia orientata da leggi precise. Bakunin considera soltanto la critica politica, Marx ed Engels approfondiscono invece la critica politica con quella della società. Questa è soggetta a una evoluzione dettata da necessità economiche che rappresentano appunto il destino dello stato. Perciò in Marx ed Engels il problema dello stato non è solo dipendente dal problema di Dio, cioè da una autorità che deriva dall'esterno, ma è molto più complessa, in quanto dipende dal problema delle classi sociali.

In Bakunin, poi, il problema politico trova la sua spiegazione in quello filosofico, che si rivela a sua volta in un risvolto teologico, cioè nella problematica della morte di Dio che prima di essere nietzscheana è stirneriana. Credo di dover ancora sottolineare che la critica di Bakunin a Dio, e più precisamente dell'ultimo Bakunin, si spiega sempre se si tiene presente il fatto che egli vuole superare ogni alienazione interna dell'io. Lo stesso si deve dire delle varie critiche di Bakunin alle diverse istituzioni sociali e non solo a quella dello stato [9].

Non si deve dimenticare che Bakunin, prima ancora di recarsi in Germania, viveva in Russia in un ambiente culturale dominato dallo filosofia romantica. Bakunin conosce Fichte, Schelling, Hegel, nonché i rappresentanti della destra e della sinistra hegeliana. I problemi principali che venivano dibattuti in tale contesto culturale riguardavano il rapporto tra religione e filosofia e quindi quello tra filosofia e stato. In altre parole, la tematica anarchica di Bakunin non può essere compresa a fondo se la si stacca da una tematica filosofica e religiosa. Bakunin è di avviso che i concetti di solidarietà, eguaglianza e libertà si avvicinino molto al'ideale cristiano. Tutte le invettive anarchiche di ispirazione atea sono accompagnate da motivi biblici

9. M. Bakunin, *Dio e lo stato*, Firenze 1903, Genova 1976; *Libertà e rivoluzione*, Milano 1948, Roma 1968; *Rivolta e libertà*, Roma 1973.

e religiosi. L'asse su cui ruota la dottrina anarchica di Bakunin rimane sempre l'uomo inteso come individuo unico ed irrepetibile, cioè l'uomo nella sua dignità. Pertanto, la rivolta bakuniniana contro Dio e lo stato ed altre istituzioni sociali è mossa appunto da questo slancio interiore, cioè dalla tematica della rivolta, tematizzata da Stirner, che sarà poi tipica della filosofia dell'esistenza [10].

10. Cfr. a tale riguardo uno studioso di primo piano della sinistra hegeliana e pure di Bakunin: H. Arvon, *Bakounine. Absolu et revolution*, Parigi 1972.

Discussione

ARTHUR LEHNING — La relazione di Arvon dà l'impressione, m'è parso, che l'articolo di Bakunin del 1842 sia innanzitutto uno scritto filosofico. In realtà l'articolo va ben oltre. In termini filosofici, cioè nei termini antagonistici della dialettica hegeliana, Bakunin dà una nuova dimensione all'elemento « negativo ». Non si può quasi più parlare di *trichometie* (triade), bisogna forse parlare d'una deviazione (*Umbiegung*) della dialettica hegeliana. Non c'è più una sintesi nella quale le antitesi sono state riconciliate e superate (*aufgehoben*), ma il « negativo » diventa la forza creatrice del processo storico. Ecco l'importanza eccezionale di quell'articolo.

Influenzato dalla filosofia di Feuerbach — che resterà quella di Bakunin per tutta la sua vita — e degli hegeliani di sinistra, come Cieszkowski e Bauer, l'articolo di Bakunin è l'espressione più conseguente e radicale della sinistra hegeliana, significando — prima di Maurice Hess e di Karl Marx — che non si deve cercare la verità nella filosofia astratta ma nell'uomo concreto, nella totalità della vita umana. L'alienazione dell'uomo non è una questione religiosa ma sociale. Bisogna cambiare il mondo. La filosofia astratta è diventata in Bakunin una filosofia rivoluzionaria dell'azione, dell'unità teoria-prassi. A partire da questo momento Bakunin non si occupa più di filosofia astratta, ma della società, del socialismo e del movimento operaio.

Un'altra osservazione. La celebre frase finale di quell'articolo

(« La voluttà di distruggere è nello stesso tempo una voluttà creatrice », la frase più citata — spesso in modo incompleto — dell'opera bakuniniana) va letta nel contesto politico e sociale del passo precedente, in cui si parla del conflitto inevitabile tra il « partito reazionario » ed il « partito democratico », vale a dire « il popolo, la classe dei poveri ». Mi pare inammissibile legare quella frase — o meglio una tale interpretazione di quella frase — con la teoria pratica e politica del Bakunin di venticinque anni dopo e suggerire che le opinioni di Nečaev si collegano più o meno strettamente a quella famosa frase.

E' vero invece che trent'anni dopo Bakunin esprimeva ancora lo stesso concetto — ma non nell'interpretazione di Arvon — quando scriveva (1873): « questa passione negativa della distruzione è lungi dall'essere sufficiente per portare la causa rivoluzionaria al livello voluto ». In tutti i suoi scritti anarchici di quegli anni si ritrova, per così dire, la « passione positiva » della costruzione di una nuova società: tutte le sue teorie collettiviste, antistatali e federaliste stanno a dimostrarlo. E' fuorviante l'immagine di Bakunin che ci presenta Arvon, l'immagine ridicola ed ignorante — mille volte ripetuta — d'un « apostolo della distruzione » di cui Nečaev era il degno discepolo.

Questo significa anche ignorare completamente la storia di Nečaev e la storia della sua collaborazione di sedici mesi con Bakunin. D'altronde, nella tradizione rivoluzionaria russa, Nečaev deve essere visto come discepolo di Tkacev — in termini francesi un blanquista — e non come un anarchico. Infine, dopo la riscoperta della lunga ed importante lettera indirizzata da Bakunin a Nečaev il 2 giugno 1870, nella quale si trovano le parole « il vostro catechismo » ed « il vostro machiavellismo », gli storici che si sono occupati della « questione Nečaev » hanno riconosciuto che il famoso cosiddetto *Catechismo rivoluzionario* deve essere attribuito non a Bakunin ma a Nečaev.

GUÉRIN — Quando si tratta di Bakunin — che per la gioventù riunitasi in questa sala, è soprattutto l'uomo che, a partire dal 1863, è diventato anarchico — spigolare questo o quel dettaglio, questo o quell'aneddoto dei suoi anni giovanili, rischia di falsare un poco l'immagine che vorremmo dare di lui, servendoci di questo convegno.

Mi sembra perfettamente inutile la notizia, comunicataci da Violette Gaffiot, che Bakunin era stato influenzato dal poeta dilettante Herwegh; o apprendere da Henri Arvon che Bakunin leggeva con assiduità quel mielato cristiano d'un Lamennais:

tutto ciò non aggiunge molto alle nostre conoscenza su Bakunin. Arvon ha anche detto che Marx e Bakunin sono stati, in un certo senso, dei « fratelli di latte », per il fatto d'essersi entrambi abbeverati alla stessa fonte hegeliana. Anch'io che non sono sono né filosofo, né hegeliano, ma che mi sforzo di essere un materialista storico, ritengo che in qualche misura Marx e Bakunin siano stati dei « fratelli di latte »; ed aggiungo, in sovrappiù, che Proudhon è stato il loro terzo « fratello ». Parto, tuttavia, da considerazioni di altra natura. Infatti, penso che sia stato il sorgere di un movimento operaio — soprattutto in Francia, e in modo particolare a Parigi, durante gli anni 1840 (proprio nel 1840, si ebbe uno sciopero generale in questa città) — ad aver dato modo a questi tre grandi pensatori sociali, di formulare le loro idee, ricavandole direttamente dall'esperienza della classe operaia. I loro scritti non sono d'altronde, che l'esposizione teorica di ciò che era stato insegnato loro dagli stessi lavoratori. E' per questo motivo che possiamo considerarli dei « fratelli di latte ».

Per quanto concerne la « propaganda del fatto », attribuita da qualcuno a Bakunin per via del suo articolo del 1842 sulla « Reazione in Germania », dichiaro che c'è un errore di fondo. La « propaganda del fatto », non è una concezione di Bakunin, bensì del giovane Kropotkin e dei suoi amici. Essa risale ad epoca più tarda, quando, dopo la fine della Prima Internazionale antiautoritaria, venne a crearsi un periodo di vuoto, in cui l'anarchismo si rivelò incapace di ricomporsi e quando ancora non v'era stato il vano tentativo di creare un'Internazionale anarchica. Fu in questo periodo di vuoto, che Kropotkin e i suoi amici pensarono di poter risvegliare le masse, servendosi dell'azione individuale a carattere terrorista. Concezione questa, che loro stessi non tardarono d'altronde a rivedere.

Riguardo alla relazione, estremamente erudita, che abbiamo ascoltato su Rousseau e Bakunin, penso che il criterio adottato non sia il più idoneo per farci vedere chiaro sulle affinità e i punti di disaccordo fra Rousseau e Bakunin. A furia di riassumere, in poche parole, tutto ciò che ha potuto dire Rousseau e tutto ciò che ha potuto dire Bakunin, l'oratore ha finito col metterci fuori strada. Ritengo sia indispensabile riportare tali raffronti a due punti essenziali. Primo: Rousseau ha fatto un passo avanti verso la concezione, all'epoca affatto nuova, della democrazia diretta. Né i filosofi inglesi del XVII secolo, come Locke, né Montesquieu, nel secolo seguente, arrivarono a concepire la possibilità di una forma di democrazia diretta. Fu Rousseau il primo a inventarla. Ma egli era uomo capace di fare un passo avanti e due indietro. Dopo aver coraggiosamente

lanciato questa idea, concluse, per la verità abbastanza penosamente, che la democrazia diretta, se è attuabile in piccole città ed in piccole repubbliche, non lo è comunque nei grandi Stati moderni. Per tale motivo, egli finisce col ritornare al sistema rappresentativo dei filosofi borghesi, che è una truffa spudorata nei confronti del popolo, cui il parlamentarismo mai ha accordato un minimo di potere. Su questo punto Bakunin è agli antipodi di Rousseau.

Il secondo punto riguarda la religione, a proposito della quale è stata fatta una fugace allusione. Peccato, perché si tratta di un problema estremamente importante. Infatti, la Rivoluzione francese, soprattutto nel 1793, è stata profondamente scossa dalla polemica fra gli eredi dei filosofi materialisti del XVIII secolo e l'impenitente deismo dei discepoli di Jean Jacques Rousseau. Anche qui, Rousseau fu ancora una volta un passo avanti e due indietro. Il passo in avanti era costituito dalla denuncia dei dogmi della Chiesa cattolica e della pretaglia, mentre il passo indietro è stato quello di aver subito dopo sostenuto, particolarmente nella *Professione di fede del Vicario Savoiardo*, che una religione, una divinità qualsiasi, sono necessarie. Necessarie per la « coesione sociale », come ha d'altronde affermato l'autore della comunicazione in questione. Robespierre fu forse il solo, durante la Rivoluzione francese, a proclamarsi discepolo di Rousseau, e in questo modo ha finito col frenare decisamente il corso della rivoluzione stessa. Infatti, alla fine del 1793, egli si rivoltò bruscamente contro gli scristianizzatori; e, così facendo, ha privato la rivoluzione della sua dinamica e, forse senza rendersene conto, ha riaperto la strada alla Chiesa cattolica.

Quando Robespierre celebrò, nella primavera del 1794, il culto dell'Essere supremo, vi fu un'immensa gioia, un'immensa speranza, nelle file dei cattolici, che erano stati ferocemente perseguitati e oppressi, ed a ragione, in quanto erano dei controrivoluzionari. Qui è dunque possibile intravedere una differenza fondamentale tra Rousseau e Bakunin: Bakunin era un ateo, in guerra con la religione, Rousseau un uomo che, al contrario, ha riportato questa in auge.

Per quanto riguarda la relazione sulla pedagogia bakuniniana, devo dire che in proposito non ho alcuna critica da sollevare. Sono rimasto colpito, perché è stata una delle rare volte che in questa sala si è avuta l'opportunità di ascoltare la voce stessa di Bakunin. Nel corso di questi giorni, si è a lungo girato e rigirato attorno alla figura di Bakunin, ma ciò ch'egli pensava e diceva, l'insieme delle sue idee, ben raramente ci è stato riportato dagli oratori. Ammiro molto il rifiuto di Bakunin

di un'istruzione obbligatoria, dispensata dallo Stato. In Francia abbiamo avuto l'esempio di un insegnamento che, per lungo tempo, è stato religioso e che un bel giorno, con la Terza Repubblica è diventato laico. I preti vennero sostituiti con degli istitutori, la morale religiosa con la morale laica. Ribadisco che questa morale laica altro non è che una frode; che si tratta della morale religiosa sotto altri abiti, perché fondata sugli stessi principi morali, gli stessi pregiudizi, gli stessi tabù (specie quelli sessuali), esattamente come la vecchia religione. Non c'è niente di più penoso, a mio avviso, dei testi di morale, pubblicati in Francia, sotto l'egida della Repubblica laica. Purtroppo noi abbiamo avuto altre esperienze simili a quelle dell'insegnamento laico, come, ad esempio, l'intromissione dello stalinismo nella scuola. In particolare, sul tema della Rivoluzione francese, cui ho consacrato parte della mia vita, si è potuta vedere all'opera tutta un'agguerrita scuola universitaria (con in testa Albert Soboul) che si sforzava di contrabbandare una massa di controverità, solo perché ciò costituiva la direttiva impartita da Mosca. Per anni ho dovuto battermi, e non solo contro il mandarino-capo, ma anche contro i suoi docili tirapiedi.

Per terminare, vorrei far notare che, Bakunin riteneva più disponibili politicamente gli studenti delle materie scientifiche che non quelli delle discipline umanistiche. Ciò era probabilmente vero alla sua epoca; ma l'esperienza del maggio '68, in Francia, ha dimostrato esattamente il contrario. Infatti, quelli che sono stati all'avanguardia, che hanno costituito l'elemento detonatore di questa sorta di rivoluzione, sono stati proprio gli studenti di sociologia, e più esattamente quelli dell'università pilota di Nanterre. A renderli rivoluzionari non sono stati di certo i loro professori, per la semplice ragione che questi non lo erano affatto; ma essendo stati portati a riflettere sulla società e a farne una critica radicale, questi giovani hanno finito con lo spingersi di colpo, molto più lontano dei loro mandarini. Essi hanno avuto come la visione della rivoluzione integrale e non più di quella che si accontenta soltanto di trasformare l'economia, di occupare le fabbriche, ecc. Di una rivoluzione, insomma, che ha osato voler « cambiare la vita ».

BERTI — Replico brevemente a Daniel Guérin. Non capisco come si possa contestare Arvon sostenendo che sul piano filosofico Bakunin e Marx non sono « fratelli », mentre sul piano della lotta sociale lo sono, in quanto li accomunerebbe una situazione storica oggettiva. Io credo che non si dimostri nulla

sostenendo che Marx e Bakunin erano « fratelli » avendo un nemico comune — perché è questo che ci vuol dire Guérin — che cioè Marx e Bakunin erano « fratelli » perché avevano come nemico comune il capitalismo. Bakunin, a mio avviso, in quanto anarchico, aveva come nemico, prima del capitalismo, l'autorità. Gli anarchici russi hanno ben sperimentato questa « fratellanza » quando è stato abolito il capitalismo in Russia, ma è rimasta l'autorità dello Stato.

GAFFIOT — Per rispondere all'intervento di Daniel Guérin, il quale ha affermato che non era necessario citare Herwegh, preciserò semplicemente che:

1) La conoscenza di un personaggio esige che si faccia astrazione da ogni sentimento personale e da opportunismi politici.

2) Come ho già detto nel corso della mia comunicazione, ancora non è stata iniziata la grande impresa di studiare i legami intimi fra Bakunin e Herwegh, la concordanza della loro azione rivoluzionaria e la loro azione comune. Ma ciò che si può già affermare è che Bakunin ha avuto delle relazioni molto strette con Herwegh, del quale fu testimone alle nozze. Si suole rimproverare a quest'ultimo di aver sposato una donna ricca, ma non bisogna dimenticare ch'ella mise tutto il suo patrimonio a disposizione della causa rivoluzionaria.

D'altronde, negli anni 1848-49, quando Herwegh passò il Reno con le sue legioni raccolte a Strasburgo, Bakunin col piccolo capitale che gli era stato fornito dal governo francese, tentò di portare la rivoluzione nei paesi slavi. La loro azione congiunta, la loro comune speranza, era d'impedire alla Prussia di estendere la propria egemonia sugli Stati tedeschi e di far crollare gli imperi austriaci e russi.

Il primo atto della presa di posizione di Bakunin a Chemnitz si svolse in realtà a Berlino, dove il rivoluzionario russo venne arrestato, perché indiziato di trasportare delle lettere di Herwegh. Allorquando viene rilasciato, sono i suoceri di quest'ultimo che lo nascondono per qualche giorno. Da quel momento la sua sorte è decisa. Strettamente sorvegliato, tanto da De Circout in missione a Berlino, per conto di Lamartine, che da parte della polizia prussiana e degli agenti tzaristi, il rivoluzionario internazionale sa che morrà sulle barricate o verrà consegnato al signore delle Russie.

Nella vita di Bakunin è avvenuto che, giovane, ha incontrato Giorgio Herwegh, casualmente poeta, che gli ha concesso la sua amicizia. Fra i due si è subito stabilito un profondo legame,

rappresentato dal comune desiderio di creare un mondo nuovo, un mondo dal quale la miseria sia cancellata e la volontà di tradurre in atto le proprie parole. Ciò è importante.

ROTA GHIBAUDI — Devo dire sinceramente che mi aspettavo le obbiezioni sollevate da Guérin. Evidentemente una relazione breve difficilmente risulta sufficientemente chiara. Certamente i punti di maggiore divergenza, più o meno formale, tra Bakunin e Rousseau riguardano il tema della rappresentanza politica e il tema religioso. Sul primo punto direi che si può arrivare a considerare divergente la posizione di Bakunin rispetto a Rousseau soltanto se si fa una lettura esclusivamente erudita di Bakunin, senza arrivare alla sostanza dei problemi affrontati. Rousseau rifiuta la rappresentanza politica e sull'argomento non fa un passo avanti e uno indietro (questa semmai è un'obbiezione storiografica ricorrente, contraddetta dai testi rousseauviani). Evidentemente bisogna leggere Rousseau in chiave di Rousseau stesso e non in chiave di talune, anche se quantitativamente prevalenti, interpretazioni storiografiche. Il recupero che la liberal-democrazia ha fatto di Rousseau è avvenuto prescindendo dal suo rifiuto della rappresentanza politica. Sul piano del problema religioso, certamente le loro posizioni sono diverse e la mia relazione ha voluto mettere in evidenza questa diversità, ma nello stesso tempo anche le ragioni storiche di fondo di questa diversità. E' chiaro che quando Bakunin critica Rousseau (e questo l'ho sottolineato) il bersaglio non è tanto Rousseau quanto, attraverso Rousseau, Robespierre. Secondo Bakunin, il fallimento di Robespierre non è avvenuto sul piano religioso (che a Bakunin non interessava per le ragioni che d'altronde ho sottolineato), ma sul piano della ristrutturazione economica della società. Cioè l'uguaglianza economica, contrastata dalla borghesia rivoluzionaria, non è scaturita dalla rivoluzione del '93. Sul piano dell'interpretazione del problema religioso in Rousseau, ho voluto sottolineare che la posi zione deistica di Rousesau ha lo scopo essenziale di contrastare la battaglia politica di emancipazione borghese operata dagli enciclopedisti. Il recupero della religiosità popolare in forma deistica è (ancora una volta sostanzialmente e non in termini eruditi) una polemica contro la borghesia, che in quel momento trovava la sua massima espressione nell'intelligenza francese enciclopedistica.

MASINI — Ci sono due modi di pietrificare Bakunin: un modo volgare, che è il modo di una propaganda o di una contropropaganda, che rappresenta Bakunin in un'immagine assoluta, di comodo: per gli apologeti Bakunin, grande anarchico, maestro di anarchia; per gli avversari: Bakunin terrorista, sanguinario ecc. Ma c'è anche un modo colto di pietrificare Bakunin che è quello di rappresentare un Bakunin senza storia, statuario, sempre uguale a se stesso, privo di contraddizioni e di prendere questo Bakunin in un suo pensiero tutto definito e tutto perfetto. Si può prendere un'immagine dalla fisica: un volto, un corpo è rappresentato dalla sua altezza, larghezza, profondità, è lì, fermo, immobile. Ma c'è anche una quarta dimensione, ed è il tempo, e per gli storici il tempo conta. Noi dobbiamo vedere Bakunin nel tempo, cioè in tutto il processo della sua vita, in tutto il processo della sua formazione, non vederlo solo di facciata. E allora ecco che in questo quadro, in questa prospettiva tutte le ricerche, anche le ricerche minute su un particolare della sua giovinezza o la tanto discussa confessione, assumono un certo significato perché ci servono per ricostruire storicamente la figura e la personalità di Bakunin. Anche le sue letture, qualsiasi lettura che egli abbia fatto ci è utile per comprenderlo. E questo è molto importante perché in questo modo noi spieghiamo anche meglio e comprendiamo meglio il Bakunin maggiore, che è il Bakunin anarchico, quello dal 1864 alla fine della sua vita, gli ultimi dodici anni della sua vita. Un uomo che aveva dunque una grande vitalità per cominciare a cinquanta anni una nuova esistenza ideale e politica. Ad esempio, la questione religiosa: è importantissimo sapere che Bakunin prima di diventare antireligioso in una certa maniera e con una certa ispirazione era stato religioso, perché nella sua antireligiosità successiva noi troviamo gli elementi della sua educazione e formazione religiosa, quando ad esempio dice che « fra tutte le religioni esistenti. il cristianesimo è la religione più umana », ecc. ecc. Quando noi studiamo l'antimarxismo di Bakunin, vediamo che non è un antimarxismo rozzo. primitivo, sommario, ma è un antimarxismo di uno che ha letto Marx, che ha digerito Marx e che è stato marxista, in un certo senso, che ha riconosciuto il magistero di Marx per un certo numero di anni, e così via per tutti gli altri problemi. Direi che quando noi vediamo l'autobiografia, o meglio, il frammento autobiografico in cui Bakunin racconta della sua giovinezza, che era ammiratore dello Zar, quando lo Zar andava a far visita al reparto dove lui prestava servizio militare, ecc., l'episodio ci aiuta a comprendere tutto il seguito della sua vita e la liberazione, la progressiva liberazione da questa autorità paterna e l'affermazione della sua per-

sonalità. Insomma, Bakunin, cammina col suo tempo, magari corre e corre, qualche volta anche a zig-zag fra le crisi e le contraddizioni del suo tempo.

ARVON — Dal momento che mi si accordano solo cinque minuti, non potrò replicare che in forma molto breve alle obiezioni che mi sono state fatte.

Vorrei innanzitutto rispondere al mio amico Penzo, che considero in qualche modo mio fratello di latte; infatti, per aver scritto dei libri su Max Stirner, ci siamo entrambi abbeverati alla fonte de *L'Unico e la Sua Proprietà*. Ritengo che non si debba cadere nella trappola tesa da Engels, il quale in *Feuerbach e la fine della filosofia classica tedesca* afferma che Bakunin ha ha attinto da Stirner alcune delle sue idee. In tutta l'opera di Bakunin non c'è il minimo riferimento a Stirner. E' vero che si riscontra in loro una certa identità di vedute, ma ciò è solo per il fatto che entrambi sono stati dei giovani hegeliani. In ogni caso, ritengo superfluo riaprire un dibattito che appassionò gli anarchici settantacinque anni or sono: la divisione in anarchici comunisti che si richiamavano a Bakunin e anarchici individualisti che si richiamavano a Max Stirner, è superata da molto tempo. Se si vuole stabilire a tutti i costi una differenza tra Bakunin e Stirner, dirò semplicemente che il concetto di alienazione, comune ad entrambi per il solo fatto d'essere un'eredità hegeliana, in Stirner è molto più radicalizzato, giacché quest'ultimo respinge come altrettante alienazioni tutti i concetti, ivi compreso quello dell'anarchismo: egli si pronuncia, infatti, contro l'anarchismo ,in quanto l'anarchismo è per lui un nuovo principio che vorrebbe sottomettere l'Io unico. Stirner rifiuta persino l'uomo feuerbachiano e giunge all'essere che è innominabile e indefinibile, in quanto è unico. E' insistendo su questo aspetto del pensiero stirneriano che Penzo ha potuto fare un lavoro ammirevole (sottolineo ammirevole). Egli ha messo in evidenza il carattere esistenziale del pensiero di Stirner e lo ha rapportato non a Bakunin ma a Heidegger.

Rispondo ora all'esposizione di Lehning, per il cui lavoro provo altrettanta ammirazione. Ritengo però che nelle sue obiezioni alla mia esposizione, abbia preso un abbaglio; contrariamente a ciò ch'egli ha creduto di capire, io sono del tutto d'accordo con lui. Non ho mai inteso collegare la conclusione dell'articolo di Bakunin con la propaganda del fatto. Al contrario, ritengo

di aver fornito in merito la migliore delle spiegazioni ed anche la più auspicabile se ci si vuole sottrarre a questa falsa interpretazione. Ho detto che tale conclusione rifletteva semplicemente la dialettica hegeliana. Si tratta, in Bakunin, di un terrorismo dell'idea, della negatività distruttrice che consente di pervenire alla negazione della negazione.

Arrivo infine all'esposizione del mio amico e (non esito a dirlo) mio maestro in anarchismo, Daniel Guérin. Egli mi rimprovera di aver citato Lamennais. Non ritengo di aver avuto torto a farlo; infatti, quando parlo di Lamennais, avevo presente la situazione tale e quale si presenta oggi in Italia. Mi chiedo, infatti, se la sinistra ed anche l'estrema sinistra, non abbiano interesse a cercare l'alleanza dei cristiani di sinistra. Ora, Lamennais fu per l'esattezza il primo ad aver consentito ai cristiani di essere di sinistra; infatti, egli stabilì la differenza tra la fede che garantisce la libertà e l'istituzione che invece l'opprime. La chiesa si identifica con l'oppressione, e la fede con la libertà: vi sottopongo questa idea, che si ritrova bella e buona nel giovane Bakunin. E' questo un argomento che richiede di essere discusso tra pochi; è un peccato che qui noi si sia così numerosi.





Sopra:
L. Pellicani
Di lato:
D. Settembrini
Sotto:
alcuni interventi al dibattito







La burocrazia rossa

LA CRITICA BAKUNINIANA DEL MARXISMO COME IDEOLOGIA DI CLASSE DELL'INTELLIGHENZIA MARGINALE

Luciano Pellicani *

« Uno dei fenomeni sociali più rilevanti del XX secolo è stato senz'altro l'ascesa al pieno potere politico di una "nuova classe" che i marxisti non hanno punto previsto e che invece gli anarchici — in particolare Bakunin e Machaiski — hanno "divinato" con sorprendente precisione scavando nelle viscere del movimento operaio [1]. Il fenomeno e la previsione dello stesso non ha, tuttavia, ancora acquistato lo statuto di piena cittadinanza nella cultura contemporanea. E' avvenuto che la diffusione del marxismo e la sua egemonia culturale hanno deformato sensibilmente il sistema di percezione dei più, determinando una vera e propria cecità intellettuale assai difficile da curare, dal momento che chi ne è affetto è, per contro, convinto di avere in pugno la chiave per intendere il reale significato di tutti gli avvenimenti passati, presenti e futuri. La cosa, tuttavia, non deve

(*) *Insegna sociologia politica all'Università di Napoli ed ha pubblicato, fra l'altro:* Dinamica della rivoluzione *(Sugar 1974);* I rivoluzionari di professione *(Vallecchi 1975);* Gramsci e l'alternativa comunista *(Vallecchi 1976).*

1. Cfr. N. Berti: *Anticipazioni anarchiche sui « nuovi padroni »*, "Interrogations", marzo 1976.

sorprendere punto, visto che è stato proprio il marxismo a fornire a questa "nuova classe" le armi ideologiche per conquistare e tenere saldamente in pugno il potere. Detto in altra forma: il marxismo non solo ha impedito la pronta percezione della rivoluzione burocratico-manageriale che ha portato al *top* della gerarchia sociale l'oligarchia del sapere e della competenza tecnico-amministrativa, ma l'ha anche permessa o, quanto meno, l'ha consolidata, poiché ha messo a disposizione dei "nuovi padroni" l'ideale formula politica per legittimare davanti a se stessi e al popolo il loro dominio di classe.

Prima di tutto dobbiamo mettere in discussione uno dei luoghi comuni più diffusi ma, nello stesso tempo, anzi proprio per questo, più mistificanti, grazie al quale la reale natura del comunismo continua ad essere occultata o ad apparire rovesciata. Questo luogo comune — che è diventato in certi ambienti politicamente molto "avanzati" un vero e proprio articolo di fede e uno *shibboleth* per individuare prontamente i nemici del socialismo può essere così formulato: il marxismo è l'ideologia ("scientifica", naturalmente) del proletariato industriale, il quale grazie ad esso, ha conquistato il potere in alcuni paesi — battezzati arbitrariamente socialisti — e oggi si presenta in altri come l'erede storico della borghesia capitalistica.

Le cose, naturalmente, stanno in maniera del tutto diversa, sicché si può senz'altro dire che raramente una proposizione fu più lontana dalla realtà e quindi più mistificatrice di questa identità storica fra marxismo e classe operaia, alternativa comunista ed emancipazione dei lavoratori. Qui la realtà viene letteralmente capovolta come in una *camera obscura* grazie a una "derivazione" (nel senso paretiano) che va senz'altro considerata come uno dei prodotti più stupefacenti del potere di inganno e di autoinganno di cui l'uomo dispone. La "derivazione" dice che il marxismo esprime puntualmente gli interessi delle classi lavoratrici; la storia invece mostra che le rivoluzioni comuniste hanno portato al potere una nuova oligarchia che monopolizza le funzioni direttive della vita sociale grazie al controllo delle risorse intellettuali, cognitive e tecniche. Questa *nuova classe dominante*, dunque, è costituita da burocrati, *managers*, tecni-

ci e scienziati, vale a dire da un mosaico di gruppi assai differenziato, ma tuttavia reso sufficientemente omogeneo dal monopolio del *know-how*, il quale è la solida base della sua supremazia sociale e politica.

Inoltre questa oligarchia del *know-how* ha potuto stabilire una forma di dominio totale proprio in quanto le rivoluzioni fatte in nome della dottrina di Marx hanno concentrato tutto il potere nello Stato-Partito che, per ciò stesso, è divenuto il solo regolatore della vita sociale.

Dal punto di vista del materialismo storico, un simile fenomeno è inesplicabile, dal momento che l'esistenza delle classi viene fatta coincidere con l'esistenza della proprietà privata. E, in effetti, i marxisti ortodossi o negano l'esistenza della nuova classe dominante nelle così dette società socialiste, oppure sono costrette a considerare il dominio totalitario della burocrazia e dell'intellighenzia manageriale come una degenerazione o una escrescenza passeggera, destinata a sparire non appena il proletariato si approprierà del potere usurpato dai funzionari del Partito comunista [2]. Senonché la "nuova classe" descritta in termini più o meno analoghi da Bruno Rizzi, James Burnham, Max Shachtman e Milovan Gilas [3], non solo esiste, ma presenta una stabilità tale che difficilmente la sua formazione può essere presentata come una deviazione di quel traffico a senso unico che è, secondo i marxisti, la Storia. Per di più la formazione di una nuova classe dominante nel seno delle organizzazioni operaie egemonizzate dai marxisti è stata prevista con largo anticipo da Bakunin, che ripetutamente ha messo in guardia i lavoratori europei dalla "burocrazia rossa". Lo stesso Bakunin intuì che attraverso i sistemi autoritari e centralistici di Marx non si sarebbe verificata l'emancipazione (promessa) della classe operaia, bensì l'instaurazione di una nuova forma di dominio di classe basato non più sulla proprie-

2. Cfr. P. Naville: *Burocrazia e rivoluzione*, Jaca Book, Milano 1973 e D. Russet: *La société eclatée*, Grasset, Parigi 1973.

3. B. Rizzi: *Il collettivismo burocratico*, Galeati, Imola 1969; J. Burnham: *La rivoluzione dei tecnici*, Mondadori, Milano 1947; M. Gilas: *La nuova classe*, Il Mulino, Bologna 1958; M. Shachtman: *The Bureaucratic Revolution*, Donald Press, New York 1962.

ta privata dei mezzi di produzione, bensì *sul monopolio del sapere e sulla statalizzazione integrale della vita sociale.* Egli vide con notevole lungimiranza che v'erano nel marxismo tutti i "bacilli" che avrebbero potuto, se non vi fossero prontamente individuati gli anti-corpi, "pervertire" le rivoluzioni popolari. Di qui la sua costante polemica contro i dottrinari marxisti, nei quali vedeva i "nuovi padroni" della società futura, l'oligarchia che, utilizzando il movimento operaio come trampolino di lancio, avrebbe instaurato, sotto le mentite spoglie dello Stato popolare, la propria dittatura di classe.

Bakunin giunse a questa notevolissima anticipazione dei futuri sviluppi del comunismo analizzando due ordini di fenomeni: la presenza, nel seno del movimento operaio europeo, di una pletora di intellettuali proletarizzati e in cerca di potere e la particolare natura, autoritaria e dottrinaria ad un tempo, del marxismo. Successivamente egli passò a collegare questi due fenomeni — l'intellighenzia alienata e l'ideologia marxista — e vide prontamente il risultato politico che essi, combinandosi, avrebbero prodotto: la "colonizzazione" della classe operaia da parte dei rivoluzionari dottrinari, cui avrebbe fatto seguito, ove fosse scoppiata una vittoriosa rivoluzione popolare, *la dittatura degli intellettuali sulla massa proletaria.*

Che cosa ha permesso a Bakunin di anticipare l'involuzione in senso oligarchico e classista della rivoluzione comunista? Senz'altro un'idea del potere assai più realistica di quella sulla quale poggia tutto l'imponente edificio della sociologia marxiana. Secondo questa, la *fonte unica* del potere dell'uomo sull'uomo è la proprietà privata la quale, sconvolgendo la solidale e compatta comunità primitiva, ha scatenato la guerra di classe, descritta da Engels nei seguenti termini: « Il potere della comunità naturale doveva essere infranto; e infatti lo fu. Ma fu infranto da influenze che ci appaiono sin dal principio come una degradazione e una colpevole caduta dalla semplice altezza della comunità gentilizia. I più bassi interessi — volgare avidità, brutale cupidigia di godimenti, sordida avarizia, rapina egoistica della proprietà comune — inaugurarono la nuova società incivilita, la

società di classe »[4]. L'agente storico che disintegrò l'unità intellettuale e morale dell'umanità primitiva fu, per l'appunto, la proprietà privata, che la teoria assume, per ciò stesso, come fonte del *male radicale*. Così alla dottrina cristiana del peccato originale che trova nel cuore dell'uomo le radici del male radicale, Marx ed Engels contrapposero una versione "aggiornata" della dottrina gnostica della caduta e dell'alienazione. Una dottrina squisitamente e irrimediabilmente mitica[5], ma indispensabile poiché senza di essa tutto l'edificio teorico marxista crolla e crolla soprattutto la speranza metastatica di creare la società senza classi e senza Stato tramite la soppressione della proprietà privata.

Il ragionamento che sta alle spalle di questa singolare concezione del potere mutuata direttamente da Rousseau, Morelly e Babeuf, è il seguente: il dominio dell'uomo sull'uomo non ha radici psicologiche, bensì economiche e sociali. Esso è strettamente legato alla situazione di penuria in cui gli uomini vengono a trovarsi di fronte alla natura e all'istituzione della proprietà privata. Rimosso il primo ostacolo che si frappone fra la società classista e la società senza classi grazie alla rivoluzione industriale — di qui l'esaltazione mistica di Marx per lo sviluppo delle forze produttive nelle quali vedeva la prima condizione per emancipare l'uomo dalla schiavitù e liberarlo dal male — non resta che eliminare la proprietà privata, vale a dire collettivizzare tutti i mezzi di produzione.

Posto in questi termini, il problema dell'edificazione del

4. F. Engels: *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Rinascita, Roma 1950, p. 100.

5. La dottrina marxiana della proprietà privata come fonte del male radicale risulta completamente arbitraria se la si mette a confronto con le « scoperte » della psicanalisi, le quali confermano la giustezza del mito giudaico-cristiano del peccato originale. Da questo punto di vista, marxismo e psicanalisi sono agli antipodi, anche se negli ultimi anni è proliferata una letteratura tendente a conciliarli. Accettare i teoremi principali dell'antropologia freudiana significa rinunciare alla speranza metastatica che anima il marxismo e riconoscere che il male radicale è inestirpabile (Cfr. A. Besançon: *Storia e psicanalisi*, Guida, Napoli 1976).

socialismo è di una semplicità esaltante: basta sopprimere gli espropriatori e l'umanità, prima o poi, sia pure attraverso lotte assai intense e drammatiche, ritroverà la sua perduta unità originaria. A Marx e ai marxisti l'idea che la dittatura di transizione potesse trasformarsi in una forma di dominio classista sembrava un'autentica assurdità. Non era forse la proprietà privata la fonte unica del potere? E allora come sarebbe stata possibile l'esistenza dello Stato e delle classi in una società priva della fonte del male radicale? Come è noto, questo è stato il ragionamento fatto da Trotsky di fronte a quella che egli, con espressione rivelatrice, chiamava "usurpazione burocratica" del potere ai danni della classe operaia; e questo continua ad essere il ragionamento più o meno esplicito dei marxisti, per i quali anche quando le società comuniste ricorrono al terrore, al lavaggio del cervello, alla persecuzione dei dissidenti e alla repressione di ogni forma di protesta da parte della classe operaia, conservano una superiorità morale indiscutibile sulle società capitalistiche basate sulla proprietà privata.

Tutto ciò avviene perché i marxisti sono convinti che il male radicale non è inerente alla natura umana, bensì il prodotto di una istituzione — la proprietà privata — che ha pervertito ogni cosa e che quindi deve essere soppressa onde riportare all'unità ciò che essa ha diviso. Solo allora la realtà tornerà ad essere quella che era all'origine: una totalità perfettamente armonica.

Come si vede, ci troviamo di fronte a un vero e proprio dogma teologico, o articolo di fede, con il quale il marxista si identifica *toto corde* — tanto che è disposto a difenderlo con tutti i mezzi, non escluso la persecuzione dei miscredenti e degli eretici — poiché da esso dipende la possibilità della salvezza dell'umanità. Infatti, solo a condizione che il male radicale sia esterno alla natura umana questa, senza l'aiuto di qualsivoglia potenza esterna, può essere liberata e redenta. Siamo in piena soteriologia gnostica [6].

Questo misticismo mascherato abilmente da scienza fu

6. Cfr. L. Pellicani: *I rivoluzionari di professione*, Vallecchi, Firenze 1975.

prontamente denunciato dagli anarchici, i quali contrapposero alla teoria marxiana del potere la seguente concezione: « lo Stato non è in nessun modo un prodotto organico della società, né la conseguenza degli antagonismi di classe, *ma è esso la loro causa*... Il carattere insostenibile dell'ipotesi della nascita dello Stato e soprattutto il rifiuto dell'utopia marxista della "soppressione" dello Stato attraverso lo sviluppo dialettico del processo di produzione, comportano di conseguenza una posizione completamente differente circa la questione del passaggio al socialismo, cioè ad una società qualificata, a buon diritto, società senza classi e senza Stato. Il socialismo anarchico considera come un fatto acquisito che la storia è la storia di lotta di classi e riconosce, con Marx, che è dovere del proletariato sopprimere gli antagonismi di classe portando la lotta contro la classe capitalistica al fine di abbattere il monopolio della sua potenza economica. Ma questo monopolio è stato reso possibile attraverso un monopolio del potere, cioè con quella forza organizzata come Stato, che gli ha dato dapprima la nascita e che, con questo doppio monopolio, ha permesso uno sviluppo sempre più grande: di qui la necessità di distruggere sia il monopolio dello Stato politico e sia il monopolio economico »[7].

I marxisti, ovviamente, hanno seguito una via opposta a quella indicata dagli anarchici e, in perfetta armonia con la loro concezione della natura e dell'origine del male radicale, hanno instaurato, là dove hanno avuto successo, uno Stato che assomma in sé e il monopolio del potere politico e il monopolio del potere economico. In tal modo si è avuto

7. A. Lehning: *Marxismo e anarchismo nella Rivoluzione russa*, Ed. L'Antistato, Cesena 1973, pp. 48-49. Le più recenti ricerche etnologiche e sociologiche confermano la teoria anarchica dell'origine dello Stato, non già quella marxiana: è la violenza l'origine del dominio, non già la proprietà privata. Pertanto abolire la proprietà privata non significa abolire il dominio dell'uomo sull'uomo, bensì trasferire il comando dai proprietari dei mezzi di produzione ai gestori dei mezzi di amministrazione. Cosa che era stata vista con estrema lucidità da Max Weber prima del 1917 e che la Rivoluzione bolscevica ha puntualmente confermato, creando le condizioni della nascita dello « Stato burocratico-totalitario » (L. Trotsky: *La rivoluzione tradita*, Schwartz, Milano 1956, p. 110).

non già la soppressione dello Stato da parte della società, bensì tutto il contrario: la soppressione della società da parte dello Stato, vale a dire l'instaurazione di un sistema totalitario gestito da una oligarchia che monopolizza il *know-how* e che controlla tutte le manifestazioni della vita sociale grazie a una onnipervasiva a macchina burocratico-manageriale. Così un errore teorico — l'arbitraria identificazione di potere e proprietà privata — ha generato un processo politico che ha portato a un risultato esattamente opposto a quello promesso dai marxisti e previsto "scientificamente" dalla dottrina.

Bakunin è stato il primo a prevedere con estrema precisione lo sbocco burocratico-totalitario della rivoluzione marxista proprio in quanto ha capito che la proprietà privata dei mezzi di produzione non è affatto l'unica fonte del potere e che quest'ultimo può sorgere come prodotto spontaneo dell'organizzazione e del monopolio del sapere. Sopprimendo la proprietà privata senza smantellare le strutture politiche — questa in sintesi la sua prognosi — i marxisti avrebbero automaticamente "esaltato" i gestori della macchina burocratica statale e i gruppi sociali in possesso di un patrimonio cognitivo superiore a quello dei semplici lavoratori. Ciò gli permise, non solo di prevedere lo sbocco classista dell'instaurazione della dittatura rivoluzionaria, ma anche di individuare nel marxismo l'ideologia dell'intellighenzia marginale che aspirava a instaurare il proprio dominio di classe espropriando, in nome del popolo, i capitalisti.

Esaminiamo ora più da vicino la fisionomia dell'interpretazione bakuniana del marxismo come ideologia di classe dell'intellighenzia proletarizzata.

Le critiche di Bakunin riguardano in primo luogo la concezione marxiana della dittatura del proletariato. « Se il proletariato — scrive il grande anarchico russo — diverrà la casta dominante, sopra chi dominerà? Ciò significa che rimarrà ancora un altro proletariato sottomesso a questa dominazione, a questo nuovo Stato. E' questo il caso, per esempio, della plebaglia contadina che, come è noto, non gode della benevolenza dei marxisti e che trovandosi al grado più basso di cultura, sarà evidentemente governata dal proletariato delle città e delle fabbriche; oppure, se consideriamo la que-

stione dal punto di vista nazionale, prendendo gli slavi rispetto ai tedeschi, i primi per lo stesso motivo saranno, nei confronti del proletariato tedesco vittorioso, nella stessa soggezione in cui questi ultimi si trovano nei confronti della loro borghesia. Dove c'è Stato, c'è inevitabilmente la dominazione e di conseguenza la schiavitù; lo Stato senza schiavitù, aperta o mascherata, è inconcepibile; ecco perché siamo nemici dello Stato. Che cosa vuol dire il proletariato organizzato in classe dominante? E' mai possibile che l'intero proletariato si ponga alla testa del governo? che tutto il popolo governi e che non ci siano governati? In questo caso non ci sarà governo, non ci sarà Stato; ma se ci sarà Stato ci saranno governati, ci saranno schiavi » [8].

L'obbiezione, come si vede, non è di poco conto, e verrà ripetuta più volte dagli anarchici contro i partigiani della concezione statocentrica dell'edificazione del socialismo. Ma quel che è più interessante e istruttivo nell'analisi bakuniana della teoria marxiana della dittatura del proletariato è l'individuazione dei pericoli insiti nella trasformazione della mentalità dell'*élite* rivoluzionaria non appena essa si sarà impossessata della macchina statale. Si sa, nel marxismo le variabili psicologiche sono cancellate o, più precisamente, ridotte a manifestazioni della corruzione dell'umanità generata dalla proprietà privata. Con la conseguenza che l'idea che anche in una società priva di proprietà privata possa formarsi una classe con interessi e mentalità distinta dalla massa dei lavoratori è scartata sdegnosamente come un pregiudizio borghese reazionario e antiscientifico. Bakunin invece avverte prontamente che le cose stanno in maniera assai diversa da come le immagina il marxismo, cioè che le tendenze egoistiche e autoritarie della natura umana non derivano dall'esistenza della proprietà privata. Infatti egli così continua: « Questo dilemma è risolto semplicisticamente dalla teoria marxiana. Per governo popolare essi intendono il governo del popolo da parte di un piccolo numero di rappresentanti del popolo e dei governanti dello Stato, questa è l'ultima parola dei marxisti come pure della scuola demo-

8 M. Bakunin: *Stato e anarchia e altri scritti*, Feltrinelli, Milano 1968, p. 190.

cratica, è una bugia che nasconde il dispotismo di una minoranza dirigente tanto più pericolosa in quanto si presenta come l'espressione della così detta volontà del popolo. Così da qualsiasi parte si esamini questa posizione si arriva sempre allo stesso spiacevole risultato: al governo dell'immensa maggioranza delle masse popolari da parte di una minoranza privilegiata. Ma questa minoranza, ci dicono i marxisti, sarà di lavoratori. Sì, certamente, di *ex lavoratori*, i quali, non appena diventati governanti o rappresentanti del popolo, non saranno più lavoratori e guarderanno il mondo del lavoro manuale dall'alto dello Stato; non rappresenteranno più da quel momento il popolo ma se stessi e le proprie pretese di voler governare il popolo. Chi può dubitare di ciò non sa niente della natura umana »[9].

La teoria della dittatura preparatoria è così denunziata come un sofisma assai pericoloso e gravido di conseguenza in aperto conflitto con il fine ultimo del socialismo, che è quello di liberare l'uomo. E viene anche criticata con estrema precisione l'irrealistica concezione della natura umana che fa da sfondo antropologico a tale dottrina. Lo Stato di transizione — dice Bakunin — genererà automaticamente una classe dominante poiché l'esercizio del potere plasmerà la psicologia degli ex lavoratori e dei dottrinari e li trasformerà in governanti, con tutti i difetti tipici delle classi privilegiate. A questo riguardo la tesi di Bakunin è estremamente radicale: o si distrugge lo Stato o si deve accettare « la menzogna più vile e temibile del nostro secolo: la burocrazia rossa »[10]. *Tertium non datur.* O meglio, in linea di principio è possibile una terza soluzione: quella liberale, basata sul mutuo controllo dei centri di poteri attraverso la strutturazione pluralistica della società e l'instaurazione dello Stato di diritto. Ma Bakunin, naturalmente, non è disposto neanche a prenderla in considerazione. Il suo romanticismo rivoluzionario lo porta a stabilire un dilemma fra il dispotismo illimitato della burocrazia ("bianca" o "rossa") e la

9. *Ibidem*, pp. 190-191.

10. *Correspondence de Michele Bakounine*, Perrin et Cie, Parigi 1896, p. 219.

libertà anarchica. Un dilemma che Marx non riesce neanche a percepire, convinto come è che la Storia è orientata a senso unico e che egli, grazie al socialismo "scientifico", ne conosce con largo anticipo lo sbocco dialetticamente necessario. Nella sua *Weltanschauung* non c'è posto per elementi soggettivi che possano far deviare il viaggio dell'umanità verso la Terra Promessa. Ma Bakunin non condivide minimamente la fede mistica di Marx nelle leggi necessitanti della Storia e perciò può percepire i pericoli insiti nella restaurazione del principio autoritario sotto le bandiere del socialismo.

Ma, come si accennava, c'è nell'analisi bakuniana qualcosa di più che un semplice invito a prendere in seria considerazione le variabili psicologiche; c'è l'individuazione della reale natura di classe della rivoluzione marxista. In essa Bakunin vide l'operazione politica per mezzo della quale gli intellettuali si sarebbero insigniriti della Città del Comando utilizzando la massa proletaria quale base materiale per vincere la loro lotta contro le classi possidenti. Chi sono i marxisti, partigiani del così detto socialismo scientifico, si domanda Bakunin? Sono dei *rivoluzionari dottrinari* « che si sono assunta la missione di distruggere i poteri e gli ordini esistenti per creare sulle loro rovine la propria dittatura. Essi sono nemici dei poteri attuali solo perché vogliono impadronirsene; nemici delle istituzioni politiche attuali solo perché escludono la possibilità della loro dittatura; ma sono tuttavia i più ardenti amici del potere di Stato che deve essere mantenuto, senza di che la rivoluzione, dopo avere liberato sul serio le masse popolari, toglierebbe a questa minoranza pseudorivoluzionaria ogni speranza di riuscire a soggiogarle a un nuovo carro e di gratificarle dei suoi provvedimenti governativi » [11].

Applicando quella che in seguito i sociologi della conoscenza hanno definito la "tecnica dello smascheramento", Bakunin non esita a vedere nei fini e negli ideali proclamati dai rivoluzionari marxisti una mera copertura ideologica avente la funzione di occultare a se stessi e soprattutto agli

11. M. Bakunin: *Stato e anarchia,* cit., p. 148.

operai le reali motivazioni del loro agire, le quali scaturiscono spontaneamente dalla loro anomala condizione sociale. Infatti tali dottrinari non provengono né dalle classi popolari né da quelle dominanti, sono quindi a mezza strada fra la massa dei governati e le *élites* del potere. Il loro ambito di reclutamento è l'intellighenzia proletarizzata, prodotto tipico della rapida diffusione dell'istruzione non compensata da una altrettanto rapida capacità di assorbimento di lavoratori intellettuali da parte del mercato. Essi sono, pertanto, degli intellettuali privi di uno *status* coerente con le loro elevatissime aspettative, condannati, per ciò stesso, alla "marginalità sociale". Posti al di fuori della Città del Comando e delle istituzioni centrali che plasmano la vita delle masse, questi "paria dell'intelligenza" — la definizione, estremamente illuminante, è di Blangin, uno dei teorici più conseguenziali del diritto degli intellettuali *déclassés* a esercitare il comando politico — aspirano ad avere una influenza diretta sui destini storici dei popoli europei. Hanno una superiore cultura, e ciò li fa sentire destinati a dirigere la massa degli incolti; ma si sentono "esclusi", quindi moralmente assimilati al proletariato, poiché la società borghese privilegia la ricchezza e la potenza economica, di cui invece essi sono completamente privi.

Bakunin definisce questa pletora di intellettuali *déclassés* la « figlia prediletta del moderno dottrinarismo » e vede in essa « l'ultimo rifugio della volontà di dominio che dall'inizio della storia ha afflitto e ha costituito e sanzionato tutti gli Stati » [12]. Mentre l'aristocrazia nobiliare ha appoggiato la sua potenza sulla sua superiorità militare e sulla legittimazione religiosa e la borghesia capitalistica ha edificato il suo dominio di classe sul possesso della ricchezza, l'intellighenzia non ha che uno strumento per stabilire la sua supremazia sociale e soddisfare la sua volontà di dominio: l'istruzione, più precisamente il monopolio della produzione e della gestione del sapere. E in effetti grazie alla sua superiorità cognitiva essa spera di diventare la "nuova aristocrazia" [13] e di dirigere tutta quanta la società secondo i suoi interessi

12. *Ibidem*, p. 264.
13. *Ibidem*, p. 265.

e le sue idee, orgogliosamente consapevole del suo valore e tuttavia continuamente frustrata poiché esclusa dai centri di potere effettivo. Di qui i loro sforzi volti a sottrarre all'aristocrazia della ricchezza il controllo della vita economica e alla aristocrazia del sangue quello dell'apparato statale; di qui altresì il progetto statocentrico di edificare un ordine nuovo attraverso il monopolio del potere scientifico, del potere economico e del potere politico. Quanto alla massa, essa, essendo ignorante, deve affidarsi alla guida illuminata e illuminante dei rivoluzionari "scientifici".

La diagnosi di Bakunin è estremamente precisa su questo punto specifico. Egli individua con molto acume il nesso eziologico esistente fra la posizione marginale dell'aristocrazia dell'intelligenza e la concezione statocentrica della edificazione della società socialista, che formula in questi termini altamente istruttivi: « Gli idealisti di ogni risma, metafisici, positivisti fautori della supremazia della scienza sulla vita, rivoluzionari dottrinari, tutti insieme con lo stesso ardore sebbene con diversi argomenti, difendono l'idea dello Stato e del potere dello Stato riconoscendo in questo *del tutto logicamente* l'unica salvezza, secondo loro, della società. *Del tutto logicamente* perché una volta adottato il principio fondamentale, secondo noi completamente falso, che il pensiero precede la vita e l'astratta teoria la pratica sociale, e che perciò la scienza sociale deve essere il punto di partenza delle organizzazioni e delle rivoluzioni sociali, essi sono necessariamente costretti a concludere che, dato che il pensiero, la teoria, la scienza, almeno per ora, costituiscono il patrimonio di una minoranza, questa minoranza deve quindi dirigere la vita sociale non solo promuovendo ma anche dirigendo tutti i movimenti nazionali e che l'indomani della rivoluzione la nuova organizzazione della società dovrà farsi non per la via della libera riunione dal basso in alto delle associazioni, dei comuni, dei cantoni, delle regioni in armonia con i bisogni e con gli istinti del popolo, ma unicamente per mezzo dell'autorità dittatoriale di quella minoranza di scienziati che pretendono di rappresentare la volontà collettiva »[14].

14 *Ibidem*, p. 147.

Da questo punto di vista, si palesa con evidenza solare il reale significato storico-politico della così detta "dittatura del proletariato": con essa il potere è posto non già nelle mani della classe operaia, che non ha il patrimonio cognitivo indispensabile per gestire gli affari pubblici, bensì in quelle della minoranza dei rivoluzionari dottrinari, vale a dire dell'oligarchia che ha il monopolio della scienza. « Le parole "*socialisti scientifici*", "*socialismo scientifico*" — si legge in una delle pagine più acute di *Stato e anarchia* — che si incontrano costantemente nelle opere e nei discorsi dei lassalliani e dei marxiani provano per se stesse che il così detto Stato popolare non sarà nient'altro che il governo dispotico della maggioranza del popolo da parte di una aristocrazia nuova e molto ristretta di veri o pseudo scienziati. Il popolo, dato che non è istruito, sarà completamente esonerato dalle preoccupazioni di governo e sarà incluso in blocco nella mandria dei governati. Che bella liberazione! I marxiani si rendono conto di questa contraddizione e, coscienti che un governo di scienziati, il più opprimente, il più repressivo e il più spregevole del mondo, sarà nonostante tutte le forme democratiche una vera dittatura, si consolano con l'idea che questa dittatura sarà provvisoria e di breve durata. Dicono che la sua unica occupazione e il suo unico intento sarà quello di educare e di levare il popolo sia economicamente che politicamente a un livello in cui ogni governo diverrebbe ben presto inutile, e lo Stato, perdendo ogni suo carattere politico e cioè di dominazione, si trasformerà da sè in una organizzazione assolutamente libera degli interessi economici e dei comuni... Dicono che questo giogo dello Stato, questa dittatura è una misura transitoria necessaria per raggiungere l'emancipazione integrale del popolo: l'anarchia o la libertà sono il fine, lo Stato o la dittatura sono il mezzo. E così per emancipare le masse si dovrà prima di tutto soggiogarle » [15].

La natura sofistica della dittatura del proletariato per Bakunin è dunque evidente, ed è parimenti evidente il pericolo in essa insita: il dominio dispotico, dietro la facciata "de-

15. *Ibidem*, p. 191.

mocratico-popolare", di una aristocrazia di intellettuali che, in virtù delal loro superiorità cognitiva — sono essi i portatori esterni della giusta coscienza poiché hanno il monopolio della Scienza dialettica — assumono autocraticamente il compito di dirigere la massa incolta verso la società comunista. Le classi lavoratrici, di conseguenza, dovranno guardarsi da questa pretesa paternalistica dei dottrinari marxisti di governare la massa dittatorialmente, pretesa tanto più insidiosa quanto più essa si presenta come l'espressione congiunta della scienza e degli interessi reali del proletariato.

Bakunin inoltre previde la metamorfosi socio-psicologica dei dittatori marxisti. Essi si sarebbero trasformati da intellettuali in gestori professionali del potere politico ed economico e, di conseguenza, sarebbero divenuti quella *burocrazia rossa* nella quale egli aveva profeticamente visto l'insidia più pericolosa che si nascondeva nelle tendenze oligarchiche e autoritarie del movimento operaio europeo. Si sarebbe allora verificato il passaggio dalla dittatura ideocratica dei custodi sacerdotali del socialismo scientifico alla dittatura burocratica dei tecnici dell'apparato statale. Le rivoluzioni comuniste del nostro secolo hanno, purtroppo, puntualmente confermato la pessimistica previsione di Bakunin in parte anche perché i suoi preziosi avvertimenti sono stati sommersi dal conformismo marxista-leninista.

Questa, per sommi capi, è l'interpretazione bakuniana del marxismo come ideologia di classe dell'intellighenzia proletarizzata. Essa successivamente è stata ripresa da un altro pensatore anarchico: il polacco Vaclav Machajski nella sua monografia sul "lavoratore intellettuale" e divulgata dal suo amico Max Nomand in una serie di saggi [16], che purtroppo non hanno avuto l'attenzione che meritavano da parte degli studiosi del nostro tempo. Così centinaia di studi sono stati dedicati alle profezie, quasi tutte clamorosamente smentite dalla storia, di Marx e dei marxisti, mentre un inesplicabile silenzio è calato su quei pochi che, con largo anticipo e notevole lucidità analitica, hanno previsto gli sviluppi effettivi

16. M. Nomand. *Apostles of Revolution,* Collier Books, New York, 1962 e *Aspects of Revolt*, Noonday Press, New York 1961.

dei regimi politici edificati sulla base del monopolio del potere politico ed economico. Conseguentemente domina ancora oggi, malgrado i reiterati scacchi subiti dal progetto comunista di edificare il socialismo tramite il Partito unico e la soppressione del mercato, una interpretazione deformante dell'effettivo ruolo storico svolto dalla filosofia di Marx. Questa continua ad essere presentata come l'ideologia della classe operaia, mentre nella realtà non è stata altro che una geniale "derivazione" in virtù della quale il significato elitistico della sua alternativa alla società capitalistico-borghese è stato occultato. Ci troviamo dunque di fronte, per usare un concetto tipico della sociologia marxiana, a un "autoinganno ideologico" o, se si preferisce la terminologia di Max Scheler, a una "menzogna organica" che ha permesso agli intellettuali comunisti di identificare la propria smisurata volontà di potenza con la (presunta) vocazione rivoluzionaria della classe operaia. Il risultato è stato che, dietro la formula ideologica "dittatura del proletariato", è stato mascherato — e tuttora continua ad esserlo — il dominio totalitario di una nuova classe sfruttatrice e privilegiata che possiamo senz'altro denominare con l'espressione bakuniniana *burocrazia rossa.*

Come e perché tutto ciò si sia verificato è tema che richiederebbe un'analisi storico-sociologica di vaste proporzioni. Qui mi limiterò a sottolineare, sulla scia dell'analisi critica di Bakunin, il carattere ideologico — nel senso di prodotto tipico della "falsa coscienza" dell'intellighenzia proletarizzata — della filosofia marxista, applicando ad essa le stesse categorie analitiche elaborate da Marx. I marxisti talvolta dicono che si deve fare un'analisi marxista del marxismo. Ma non l'hanno mai fatta poiché i risultati sarebbero stati distruttivi per la fede nel prossimo avvento del Regno e soprattutto per la "buona coscienza" che essa fornisce loro. Infatti, se è vero che tutti i prodotti del pensiero sono condizionati — e deformati — dall'appartenenza di classe di chi li elabora, non si vede come e perché il marxismo dovrebbe far eccezione a questa necessitante e ineludibile legge sociologica che rappresenta uno dei pilastri del materialismo storico. Anche il marxismo dovrebbe — se si vuole rispettare le regole del corretto ragionamento — essere con-

siderato una ideologia, cioè una visione deformata e deformante della realtà esprimente precisi e inconfessabili interessi di classe sotto mentite spoglie. Una volta formulato il principio del panideologismo, si deve accettarne tutte le conseguenze in esso implicito e quindi applicare la tecnica dello smascheramento a tutto e a tutti. Come il complesso edipico non condiziona solo il paziente ma anche l'analista, così la appartenenza di classe condiziona tutte le dottrine politiche ivi compresa quella elaborata da Marx.

E, in effetti, un esame della dottrina della missione storica del proletariato che non si limiti al suo significato formale, ma cerchi di esplicitare il suo significato sostanziale, conferma l'interpretazione — e la critica — di Bakunin. Il presupposto metafisico dal quale Marx parte è la teoria hegeliana dei vari livelli di coscienza cui l'umanità perviene lungo il suo sviluppo storico. Tale teoria si basa sull'assioma fondante dell'idealismo romantico: l'identità fra finito e infinito, sicché la "parte cosciente", che è sempre una minoranza, esprime il Tutto. Ciò porta Marx a distinguere il proletariato *fuer sich* dal proletariato *an sich*. Questo è il soggetto empirico della rivoluzione in quanto negazione della società capitalistico-borghese, ma è il primo che incarna la coscienza della rivoluzione comunista. Detto in altra forma: sono i portatori della così detta "scienza proletaria" — cioè Marx e i suoi fedeli discepoli — coloro che in concreto incarnano il *Weltgeist*, vale a dire gli interessi storici della "classe generale" e quindi dell'intera umanità. Essi, infatti, grazie alla dialettica, hanno una visione anticipata del fine ultimo cui tende la Storia, che è il Regno della libertà. Ad essi spetta, quindi, la direzione politico-ideologica del movimento proletario. « I comunisti — si legge nel *Manifesto* — dal punto di vista della teoria, hanno un vantaggio sulla restante massa del proletariato per il fatto che conoscono le condizioni, l'andamento e i risultati generali del movimento proletario » [17]. Il che è quanto dire che essi rappresentano il punto di vista del socialismo scientifico, il solo

17. K. Marx e F. Engels: *Manifesto del Partito comunista,* in *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1968, p. 305.

che possa indicare, al di fuori dell'inganno borghese, ciò che l'umanità deve fare per liberarsi dalla schiavitù capitalistica e per entrare nel Regno della libertà.

Qui, dietro la distinzione fra "scienza proletaria" e "scienza borghese", ritroviamo la dicotomia gnostica fra la *Gnosis* e la *pistis*: mentre questa è l'espressione rovesciata del mondo rovesciato — tutta quanta la realtà è stata sconvolta dall'apparizione della proprietà privata: un'autentica catastrofe morale cosmica —, quella è la Scienza che indica la via della salvezza. Di conseguenza solo coloro che hanno trasceso il punto di vista parziale e deformante della scienza borghese possono percepire l'essenza delle cose e, soprattutto, possono anti-vedere lo sbocco dialetticamente necessario della guerra in atto fra il vecchio mondo e il nuovo mondo. I portatori della scienza proletaria diventano per ciò stesso l'avanguardia cosciente dell'umanità tutta quanta, coloro che sanno e che, sapendo, hanno il diritto e il dovere di prendere nelle loro mani i destini storici della massa proletaria — obnubilata e corrotta dall'ideologia borghese — e di guidarla verso la Terra Promessa. Conclusione: la dittatura del proletariato ha da essere — né potrebbe essere diversamente, dati i presupposti metafisici di partenza — *la dittatura degli intellettuali marxisti*[18].

In tal modo il marxismo, nello stesso momento in cui proclama il diritto storico della classe operaia ad autoemanciparsi dallo sfruttamento capitalistico, teorizza la subordinazione della classe alla parte cosciente, vale a dire ai dottrinari che si sono identificati con la causa del socialismo e che hanno acquisito una superiore percezione dei fatti passati, presenti e futuri grazie alla Scienza dialettica. Spetterà a Lenin far passare questa singolare concezione della liberazione dell'umanità dall'utopia alla realtà, creando l'arma organizzativa più adatta per instaurare, ove le circostanze storiche siano propizie, il dominio monopolistico di coloro che conoscono quale è il destino dell'umanità e quali sono le pratiche necessarie per conseguirlo. La sua dottrina del Partito dei rivoluzionari di professione quale avanguardia cosciente non è una distorsione dello spirito del marxismo,

18. Cfr. L. Pellicani: *I rivoluzionari di professione*, cit.

bensì l'applicazione fedele dei suoi dettami. Solo coloro che hanno conseguito una precisa percezione del *telos* della Storia possono — e debbono — dirigere autocraticamente l'umanità acciocché essa non devii dal tracciato prestabilito e non si faccia confondere dall'opportunismo e dal revisionismo. Sicché è nella prassi leninista che il marxismo trova la sua conseguenziale realizzazione storica e in essa palesa compiutamente la sua reale natura: una ideologia a carattere gnostico-millenaristico che ha legittima il desiderio degli intellettuali alienati a forte vocazione profetico-soteriologica di monopolizzare la rappresentanza esistenziale in nome degli interessi reali delle vittime della società classista.

Si capisce anche perché, una volta conquistata la Città del Comando, gli intellettuali marxisti abbiano edificato un vero e proprio sistema di dominio ierocratico o, se si preferisce, una Chiesa che aspira ad abbracciare l'intera umanità e a restaurare la Grande Armonia Universale. Successivamente agli attivisti gnostici della rivoluzione permanente sono subentrati i gestori professionali della Gnosi, vale a dire la "burocrazia carismatica"[19] che, grazie al monopolio del *know-how* tecnico-organizzativo e della corretta interpretazione dei sacrosanti testi, ha governato totalitaristicamente tutta quanta la società. Così, ancora una volta, il progetto palingenetico della tradizione messianica — che ha trovato nel marxismo il suo più suggestivo *avatar* secolarizzato, — si è concluso con uno scacco tanto più doloroso e atroce quanto più esso è costato milioni di vittime e nobilissimi sacrifici.

Parafrasando Loisy, potremmo dire che i marxisti si aspettavano dalla dittatura rivoluzionaria l'avvento del Regno della libertà; invece è venuto il regno del Partito e della burocrazia rossa. Non è questa certamente una conclusione edificante; ma, se non altro, contiene un insegnamento preziosissimo: *non affidare a nessuna oligarchia il monopolio del potere*. Essa non lo eserciterà — come ha ammonito a più riprese Bakunin — per liberare le classi lavoratrici dallo sfruttamento, bensì per asservire in maniera totale al suo potere.

19. Cfr. Belohradsky: *Burocrazia carismatica*, in L. Pellicani (a cura di): *Sociologia delle rivoluzioni*, Guida, Napoli, 1976.

Bakunin di fronte all'ambiguità del marxismo

Domenico Settembrini *

La dottrina e la prassi del marxismo sono veramente rivoluzionarie? Se si ritiene possibile dare a questa domanda una risposta semplice ed univoca, altrettanto semplice risulterà di conseguenza la collocazione di Bakunin rispetto a Marx, qualunque sia questa risposta. Per i marxisti ortodossi, per i quali dottrina e prassi del marxismo sono non solo rivoluzionarie, ma le sole ad esserlo in maniera conseguente ed efficace, l'anarchismo di Bakunin risulterà nel migliore dei casi un'escrescenza folcloristica ai margini del movimento per l'emancipazione dell'umanità; nel peggiore, nelle rare occasioni cioè in cui esso sembri poter aspirare in concorrenza col marxismo ad una funzione di guida, verrà addirittura condannato come veicolo dell'influenza negativa della classe piccolo-borghese nelle fila dell'esercito rivoluzionario. Le cose vanno in modo non diverso, seppure rovesciato, per gli anarchici ortodossi — l'espressione, per quanto possa sembrare incongrua, ha un suo senso, se non altro perché

(*) *Docente di Storia del Movimento Operaio all'Università di Pisa. Ha scritto*: Socialismo e rivoluzione dopo Marx *(Guida 1975)*; Il labirinto marxista *(Rizzoli 1975)*; Due ipotesi per il socialismo di Marx ed Engels *(Laterza 1974)*.

esiste un anarco-marxismo. Ai loro occhi è il marxismo che addirittura tradisce la rivoluzione, favorendo prima l'integrazione delle classi oppresse nel sistema e istituendo poi, nel caso gli riesca profittare di una sovversione anarchica, un sistema incomparabilmente più oppressivo di qualsiasi altro.

Questa contrapposizione, che costituisce di per sé tanta parte della storia del movimento rivoluzionario, ha una sua indubbia funzione politica, ed è perciò da ritenersi probabilmente insuperabile nei fatti, almeno finché la speranza nella rivoluzione non si sarà spenta. Essa tuttavia, sul piano della comprensione storiografica non può portare la discussione molto avanti, è destinata anzi, a parlare con franchezza, a farla *piétiner sur place* sollevando un nembo sempre più oscuro di argomenti controversistici. Per questo rispetto potrebbe quindi sembrare che siano proprio gli anarco-marxisti a collocarsi nella posizione più adatta a comprendere. Senonché, nella loro legittima aspirazione ad una sintesi organica, essi sono portati a sottovalutare il fatto, storicamente decisivo, che la complementarità di marxismo e anarchismo è risultata proprio dalla loro irriducibile contrapposizione dialettica. Pretendere di farne un tutt'uno, di placarli in una sintesi definitiva, c'è da sospettare che anche sul piano dell'azione non conduca ad altro che a dare alla luce un nato-morto. Comunque, sul piano dell'interpretazione, significa negarsi certamente la possibilità di capire che se storicamente hanno contribuito ad un'opera comune, ciò è stato proprio perché l'uno ha supplito alle carenze dell'altro in quanto dell'altro era l'opposto. Talché il bolscevismo, la rivoluzione russa, la III Internazionale, sono il risultato della sintesi dialettica — in cui rientra quindi anche la distruzione degli uni da parte degli altri — del marxismo e dell'anarchismo, in quanto almeno essi avevano di realizzabile; pur se tradiscono, sia pure in diversa misura — massima per l'anarchismo, minima per il marxismo — le aspirazioni utopiche, non realistiche, di entrambi.

Dall'immobilismo sterile e fazioso della controversia ideologica si esce, per dare a ciascuno il suo nella catarsi della intellezione storiografica, solo quando ci si rende conto che è impossibile appunto liquidare con un sì o con un no il quesito se dottrina e prassi del marxismo siano veramente

rivoluzionarie. A non confondere con l'ambiguità dei termini la già complessa ambiguità del reale che si tratta di evidenziare, sarà bene però premettere alcune considerazioni su cosa debba intendersi nell'ambito di questo discorso, per rivoluzione e rivoluzionario.

La tradizione, designando con lo stesso termine da una parte la rivoluzione francese e quella russa dall'altra la rivoluzione scientifica e quella industriale, ha in effetti confuso nella stessa categoria, come osserva lo studioso americano Kenneth Boulding [1], eventi profondamente diversi proprio per la dinamica del loro verificarsi. Nell'un caso ci troviamo di fronte a mutamenti subitanei nei rapporti di potere indotti con l'uso più o meno grande della violenza, nel senso che senza violenza o non si sarebbero avuti per niente o avrebbero acquisito un carattere profondamente diverso. Nell'altro invece la violenza, lo scontro, la contrapposizione, pur non mancando, hanno turbato e ritardato, non certo accelerato, eventi per loro natura consistenti in un'accumulazione progressiva, mediante quindi processi evolutivi, di nuove conoscenze. Certo, vi sono momenti nella storia in cui l'evoluzione delle conoscenze accelera il suo ritmo, come è appunto accaduto durante la "rivoluzione" scientifica del XVII e quella industriale del XVIII secolo. Ma un'accelerazione, per quanto rapida, resta pur sempre un fenomeno essenzialmente diverso da una rivoluzione dialettica.

La premessa, da cui discende la catalogazione in un'unica classe delle due distinte serie di eventi, sta invece nella convinzione che la violenza abbia sempre un effetto accelerante in sé, o quanto meno operi da levatrice per l'emergere dei processi evolutivi. Qui non importa discutere se questo sia vero oppure no. Esime da questa analisi la contestazione che la funzione creatrice della distruzione è uno dei pochi punti sui quali l'accordo tra Marx e Bakunin, entrambi discepoli fedeli di Hegel, sia stato pieno e costante. Sicché, nell'ambito di un discorso sulla controversia tra anarchismo e marxismo l'unica accezione valida del termine rivoluzione

1. K. Boulding, *A Primer On Social Dynamics*, The Free Press, New York 1970.

è quella che caratterizza uno scontro violento di forze antagoniste che si scioglie definitivamente con un rovesciamento dialettico, un salto di qualità, dal quale emerge trionfante, sulle rovine della forza in precedenza egemone, la forza in precedenza subalterna. E' chiaro insomma che asserire il carattere rivoluzionario della dottrina e della prassi marxiste in base al fatto, vero o falso anche in questo caso poco importa, che avrebbero avuto un effetto accelerante sull'evoluzione graduale verso un'egemonia parziale e compromissoria del movimento operaio, in condizioni per giunta tali che la rendono precaria e reversibile; può rispondere a comprensibili necessità ideologiche di certe forze politiche oggi, ma costituirebbe un meschino *escamotage* in sede di interpretazione storica.

A caratterizzare fino in fondo la distinzione tra rivoluzioni e accelerazioni storiche vanno forse accennate anche le ragioni, di rilievo, che inducevano Marx e Bakunin, come del resto inducono e indurranno sempre, finché ne esisteranno, i rivoluzionari autentici, a preferire le eversioni dialettiche alle evoluzioni graduali. Non è tanto una questione di impazienza, di umano desiderio di vivere l'evento, che pure ha il suo peso, quanto un certo modo di intenderlo. Un'evoluzione graduale, per quanto la si possa accelerare nel ritmo, resta sempre un processo di riforma e quindi di conservazione del reale. La si immagini pure proiettata in un tempo indefinito: la somma di infinite riforme non darà mai come risultato un mutamento radicale. Il cambiamento ripetuto di tutte le cellule di un individuo nel corso della vita — il processo naturale più atto ad esemplificare in qualche modo i concetti nebulosi di riforme di struttura e di riformismo-rivoluzionario — è un processo attraverso il quale l'individuo perpetua se stesso, dunque essenzialmente conservatore. Anche il processo della crescita ubbidisce a un codice precostituito ed immodificabile, talché finora per mutare veramente la natura di un individuo non si conosce altro mezzo che distruggerlo.

Si obietterà che intesa in questo modo la rivoluzione è un concetto limite, per non dire un'impossibilità assoluta, nel senso che qualunque futuro si voglia immaginare, neppure la libera fantasia può far si che non risulti costituito o dei

materiali o dei codici esistenti. Può darsi in effetti che le cose stiano così, ma Marx e Bakunin erano rivoluzionari proprio perché erano di avviso contrario, proprio perché miravano al totalmente altro, come si evince dal fatto che, anche in questo concordi, si rifiutavano di delineare la società futura dei loro desideri altrimenti che come negazione della società presente. Che è poi la stessa scappatoia cui erano ricorsi i teologi cristiani per evitare di contaminare Dio e il Paradiso con immagini che, prendendo dalla realtà questo o quell'aspetto, avrebbero inevitabilmente della realtà contratto anche la caducità e la negatività.

Va peraltro precisato che la rivoluzione dialettica è un processo duplice di distruzione-creazione. Il fatto che il secondo termine del binomio indichi, nelle intenzioni degli stessi rivoluzionari, qualcosa che si deve evitare di definire, non comporta pertanto l'impossibilità di sottoporre a verifica il carattere rivoluzionario del marxismo o di qualsiasi altro movimento. Mancandone un modello articolato, sarà sempre aperta al dubbio la corrispondenza o meno della società nata dalla rivoluzione alle aspettative di chi l'ha promossa. E' fuori dubbio invece che essa, per pretendere di essere la Nuova Gerusalemme, debba rispondere al requisito minimo — condizione necessaria ancorché non sufficiente — di essere nata dalla distruzione radicale e violenta della società nel cui grembo si è formata. Sarà sempre da escludere pertanto che siano da considerarsi rivoluzionarie una dottrina che non sia finalizzata verso la distruzione della società esistente, e una prassi che non voglia o non sappia tradurla in atto. Il caso invece di una dottrina e di una prassi che, pur proponendosi la distruzione del sistema, si rivelino all'atto pratico, per un qualsiasi motivo, inefficaci allo scopo, rappresenterebbe un fenomeno di natura più complessa ed ambigua, quale appunto ci sembra essere stato il marxismo fino all'ottobre del 1917.

Che Marx e il marxismo abbiano, almeno per tutto il corso della vita di Marx, mirato alla distruzione violenta della società, sembrerebbe un dato inconfutabile. Altrettanto inconfutabile l'esito fallimentare dei loro sforzi. Analoghe constatazioni si possono però fare anche relativamente all'anarchismo. La realizzazione del primo termine del bi-

nomio rivoluzionario, la distruzione radicale e violenta della società esistente, è stata infatti portata a termine per la prima volta solo da Lenin. Ora, sia quando del fallimento si cerchi la causa principale nell'intralcio che la strategia dell'un movimento avrebbe costituito per l'esplicarsi efficace della strategia dell'altro; sia quando si rivendichi il successo di Lenin nel 1917 in maniera esclusiva all'applicazione dell'armamentario dell'una o dell'altra tradizione; si resta nell'ambito sterile della controversia.

Solo scavando più in profondità si possono identificare le cause oggettive del fallimento, che attinendo alla realtà trascendono le insufficienze intrinseche di ciascuno dei due movimenti; la cui polemica reciproca apparirà così, in parte almeno, come una diversione ideologica per non dover prendere atto dell'irrealtà assoluta del progetto rivoluzionario che li accomunava entrambi, espressione perciò essa stessa della volontà di perpetuarsi a tutti i costi, cioè della comune buona fede rivoluzionaria. Analogamente, solo collocandosi al di fuori della controversia che ha preceduto e seguito l'ottobre del 1917 sarà possibile cogliere il particolare carattere dialettico della sintesi di marxismo e anarchismo che ha permesso a Lenin di realizzare un *unicum* nella storia: la distruzione della società dall'interno nella maniera più radicale che si possa immaginare, quando per distruzione non si intenda alla lettera il totale annientamento fisico di tutti i componenti delle classi sociali superiori e medie.

Certo, l'esistenza di una forza maggiore che vanifichi tutti i tentativi dell'anarchismo, non basta di per sé a rispondere alle critiche anarchiche secondo cui la strategia marxista rivoluzionaria comunque non era. Il comportamento di un reparto che si arrende o si dà alla fuga o peggio passa al nemico, pur in presenza di una situazione disperata e senza uscita, non può sensatamente venire assimilato infatti a quello del reparto che invece si batte al meglio delle sue forze. Siccome poi nella guerra politica che non termina mai non esistono, come singole imprese militari, battaglie veramente definitive; ecco che l'anarchismo potrebbe con qualche legittimità rivendicare a sé, allo sforzo fatto per tenere comunque in vita la volontà della distruzione pandemia, mentre il marxismo finiva invece coll'entrare in simbiosi col

sistema, il merito esclusivo del successo che nel 1917 vedeva finalmente esplodere in frantumi il sistema in Russia.

Tocchiamo qui il nocciolo della questione. Per paradossale che possa sembrare a prima vista, la linea socialdemocratica che Marx impresse al movimento operaio europeo proprio nel corso della polemica con Bakunin e in alternativa alla strategia anarchica, lungi dal rappresentare, come suona l'argomentazione anarchica, il tradimento della rivoluzione, costituisce invece un contributo senza il quale l'accadimento dell'ottobre '17 o non si sarebbe avuto o sarebbe stato un fatto semplicemente russo, privo dell'eco e delle conseguenze mondiali che invece ha avuto.

Tutto dipende dal valore che si attribuisce al postulato marxiano, condiviso negli anni dello scontro anche da Bakunin, secondo cui la società capitalistica occidentale era presa nelle spire di una dinamica catastrofica ineludibile, che aveva anzi già raggiunto un punto di rottura all'epoca dello scoppio della Comune di Parigi. O la si ritiene, pur con il grado di approssimazione proprio di ogni enunciato non strettamente matematico, una proposizione scientifica. Ed allora non v'è dubbio che la prassi da adottare per affrettare e generalizzare la catastrofe incombente avrebbe dovuto essere quella propugnata da Bakunin. All'azione vittoriosa di Marx per contrastarla andrebbe anzi correttamente imputata la causa principale della inconcludenza cinquantennale del movimento rivoluzionario europeo. O la si ritiene un mito, ma allora la vera ragione che spinge lo stesso Bakunin a paragonare « agli ultimi Mohicani » i pochi nuclei di rivoluzionari ancora operanti in Europa, è da individuarsi nella mancanza di spirito rivoluzionario nelle masse: « ho constatato — scrive Bakunin a Reclus il 15 febbraio 1875 — e constato ogni giorno di nuovo che, con mia grande disperazione, il pensiero, la speranza e la passione rivoluzionarie non si trovano assolutamente nelle masse »[2].

Se ciò, come osserva giustamente Bakunin, scagiona la strategia anarchica e persino la ferocia della reazione versagliese dalla responsabilità storica del fallimento della rivo-

2. *Archives Bakounine*, vol. V, Leiden, E. J. Brill 1974, pag. 83.

luzione « l'ora della rivoluzione è passata », ma « non a causa degli spaventosi disastri di cui siamo stati testimoni e delle terribili disfatte di cui siamo stati le più o meno colpevoli vittime » — a maggior ragione obbliga a collocare in una luce tutta diversa da quella in cui l'ha vista la polemica anarchica la funzione storica del marxismo. Non solo infatti non avrebbe senso considerare non applicabile al marxismo la stessa ragione che si invoca per spiegare l'inefficacia rivoluzionaria dell'anarchismo. Ma ci sarebbe addirittura da chiedersi se per caso il marxismo — proprio in quanto antitesi dell'anarchismo — non abbia assolto in questa situazione un compito insostituibile, per consentire alla speranza rivoluzionaria la lunga attraversata del deserto di un'epoca non rivoluzionaria, in attesa di tempi migliori.

Laddove manchi nelle masse la propensione rivoluzionaria e non operino affatto od operino molto imperfettamente i meccanismi sociali oggettivi che quella propensione dovrebbero costantemente tenere desta — che a questo si riduce in pratica il fine dimostrativo di tutta l'immensa mole del *Capitale* — occorre infatti surrogare la spinta alla rivolta, oggettivamente inesistente, con uno specifico ideologico che ne perpetui lo stesso nel tempo, sia pure artificialmente, la volontà — meglio forse sarebbe dire la velleità. Altrimenti, dalla constatazione bakuniniana che « la rivoluzione è rientrata nel suo letto », al consiglio dato da Bakunin a Guillaume di « fare la pace con la borghesia »[3] — che sarebbe semplicistico ricondurre in via principale al solo fatto soggettivo della stanchezza del vecchio ribelle — il passo sarebbe breve e del tutto logico.

Ora, come tenere in vita una speranza che la realtà delle cose non giustifica in nessun modo, se non con un'illusione, che non si presenti ovviamente come tale, ma anzi come il riflesso oggettivo di una realtà inesistente? E cos'altro è mai la dottrina marxiana, se non lo sforzo eternamente incompiuto, perché inattuabile, di "dimostrare" l'ineluttabile precipitare della catastrofe economica interna del sistema, che

3. Cfr. J. Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France*, Paris 1955, p. 72.

andava invece progressivamente facendosi sempre meno probabile?

Si rifletta del resto che quando si scontra con Bakunin, l'esperienza dell'interrarsi della rivoluzione nell'evoluzione, cioè, con le parole dell'anarchismo russo, in « rivoluzioni sotterranee, invisibili e spesso neppure avvertibili », Marx l'aveva già fatta da un pezzo negli anni a ridosso del 1848. E ne era uscito non già come Bakunin con lo scoramento e la rinuncia, ma col deliberato proposito di dedicarsi per vent'anni a scrivere il *Capitale*, a "dimostrare" cioè che non bisognava disperare, bensì attendere con fede incrollabile, perché « la vecchia talpa » sarebbe prima o poi certamente riemersa. Per la verità anche Bakunin, nella citata lettera a Reclus in cui annuncia la decisione di « ritirarsi dalla lotta », manifesta l'intenzione di non chiudersi per il resto dei suoi giorni « in una contemplazione oziosa », di dedicarsi anzi ad un'intensa attività intellettuale, nella speranza di produrre così « qualcosa di utile ». Questa apparente analogia di orientamento nasconde invece la diversità più radicale esistente tra i due uomini.

Di solito si vede in Marx soprattutto l'uomo di scienza e in Bakunin esclusivamente l'uomo d'azione. In realtà Marx resta uomo d'azione anche quando fa scienza. Deliberatamente ignora la relativa autonomia delle due attività, sicché in verità non fa mai scienza pura, perché non è mai nella disposizione d'animo di accettare i risultati della ricerca, qualora questi suonassero a morto per le sue aspettative rivoluzionarie. Bakunin invece, uomo d'azione in senso proprio per quasi tutta la sua vita, proprio perché sa che la scienza per essere vera scienza non deve essere strumentalizzata ai fini dell'azione rivoluzionaria, che del resto essendo soprattutto un'opera d'arte e di volontà può farne benissimo a meno; Bakunin, dicevamo, quando opta per la scienza non si illude e non vuole illudersi di seguitare a fare attività rivoluzionaria in un'altra forma, è anzi perfettamente consapevole di cambiare mestiere. « Una delle passioni che attualmente mi dominano è un'immensa curiosità. Avendo dovuto riconoscere che il male ha trionfato e che io non posso impedirgli di trionfare — allude al dileguare della rivoluzione — mi sono messo a studiarne le evoluzioni e gli svi-

luppi con una passione quasi scientifica, del tutto *oggettiva* »[4].

E certo, se Bakunin avesse avuto vita e fosse rimasto nella identica disposizione d'animo — il che è dubbio — la somma di conoscenze sulla situazione sociale e politica dell'Europa, nonché di *insights* sui più diversi problemi, che ci avrebbe lasciato, avrebbe potuto essere tale da oscurare la fama, in questo campo da lui stesso ritenuta insuperabile, del rivale. Ne fanno fede, a non dir altro, le pagine veramente illuminanti dell'unico suo libro, *Stato e anarchia*, nonché l'acutissima sua analisi sociologica, sparsa in diversi scritti, del marxismo. Già così, del resto, il contributo di idee e di suggestioni che si ricava dalla lettura di Bakunin presenta, nei confronti di Marx, il non disprezzabile vantaggio di una fruibilità immediata, non dovendo i tesori di conoscenza essere enucleati con l'arma faticosa della critica teorica e storica del contesto di un sistema che, per esser stato concepito a fini pratici, è nel suo insieme scientificamente sviante, mentre con l'astrusità impervia dei suoi contorni sgomenta i più dall'approccio approfondito.

Eccoci così al paradosso di un Marx che opera nel tempo lungo per la rivoluzione, proprio perché fa l'ideologo e non lo scienziato; e di un Bakunin che può fare lo scienziato, proprio perché intende l'azione esclusivamente nella sua accezione propria di azione diretta e immediata. Paradosso apparente peraltro, sol che si rifletta che la dottrina può servire alla rivoluzione non in quanto vera come dottrina, ma semmai proprio in quanto falsa. Come scrive esplicitamente Bakunin[5], la scienza, utile certamente ad illuminare domani

4. *Archives*, loc. cit.

5. « Noi non disprezziamo affatto la scienza [...] ma diciamo che colui che vuole interessarsi ad essa deve rinunciare all'attività rivoluzionaria. La scienza assorbe l'uomo per intero, la rivoluzione anche, non possono quindi dividerselo tra loro [...] Nella scienza debbono regnare con priorità assoluta la critica e il dubbio. Nell'azione rivoluzionaria invece oltre ad una fredda analisi degli uomini e delle situazioni, sono evidentemente necessarie la volontà e la fede appassionate senza le quali nulla è possibile. [...] Siate uomini istruiti, con buone e numerose conoscenze, ma non scienziati. Questi studiano la scienza per la scienza. Ora voi dovete studiare per la rivoluzione ». Da *Dove andare e che fare?*, in *Archives* vol. III, Leiden 1967, pp. 385-89.

l'opera di costruzione post-rivoluzionaria, non lo è affatto all'opera di distruzione, qualora, s'intende, della distruzione sussistano effettivamente le condizioni necessarie. E' infatti l'esistere di queste condizioni che in presenza di una volontà rivoluzionaria porta alla rivoluzione immediata, non lo sterminato argomentare, ancorché in ipotesi corretto, intorno a questo esistere.

Già, ma se queste condizioni non esistono, se la realtà si muove anzi in senso contrario, favorendo l'integrazione delle masse nel sistema? Allora, riconoscere *oggettivamente* con un atto di probità scientifica come stanno le cose equivarrebbe a lasciare aperta, accanto alla scelta individuale della rinuncia, unicamente la prospettiva riformista, effettivamente abbracciata in momenti diversi sia da anarchici — Paul Brousse — sia da marxisti — Eduard Bernstein — per questo considerati concordemente dai due movimenti come transfughi e deviazionisti. E' questo il caso in cui, per conservare la memoria almeno della rivoluzione, senza la quale non si costituirebbe una tradizione e tutto sarebbe finito per sempre con la scomparsa della prima generazione di ribelli, occorre invece proprio una complessa costruzione dottrinario-metafisica, come quella di Marx. Questa infatti, invocando contro la realtà fenomenica — ove « il male trionfa » — una realtà più profonda, costruita di sana pianta sia pure con l'uso di materiali fenomenici per renderla credibile, "realtà" ove invece il bene, cioè la rivoluzione, è destinata fatalmente a prevalere, assolve alla funzione appunto di sorreggere nel tempo la speranza, mantenendo unite le schiere.

Che per Marx scrivere il *Capitale* rappresentasse un modo diverso di essere rivoluzionario, quando la situazione non consentiva di esserlo in maniera diretta, lo dimostra del resto il suo comportamento sia nel 1848-50 di fronte ad una situazione europea che gli pareva rivoluzionaria, sia negli anni '70 di fronte alla controversia tra marxisti e populisti in Russia. Nel primo caso Marx si gettò a capofitto nell'azione, insofferente quanto Bakunin di imbrattar carte, ma soprattutto vi rimase fino a molto dopo il riflusso dell'ondata rivoluzionaria, seguitando cioè ad illudersi anche lui finché gli fu possibile. Nel secondo caso poi, mentre in Europa Marx teorizza contro Bakunin la socialdemocrazia, perché

giudica la situazione non rivoluzionaria, in Russia sostiene contro i suoi stessi discepoli le tecniche terroristiche dei populisti, affini per ispirazione al bakuninismo o addirittura da quello influenzate, perché vi giudica le condizioni favorevoli alla rivoluzione. Prova irrefutabile che per Marx la rivoluzione restava, nonostante le apparenze della polemica contro Bakunin, al fondo delle aspirazioni.

Certo, un atteggiamento così differenziato, così aderente alle situazioni concrete giudicate una per una dalle loro manifestazioni fenomeniche, implicava una profonda contraddizione, una per lo meno inconsapevole duplicità, a livello delle premesse operative. La valutazione teorico-metafisica, che se avesse ispirato l'azione, come in principio avrebbe dovuto essere, avrebbe comportato una strategia di tipo anarchico, veniva invece da Marx elaborata e proposta come una compensazione fideistica ad una prassi di tipo socialdemocratico: « Il sogno che la fine del mondo era prossima infuse speranza ai primi cristiani dando loro la certezza della vittoria. La comprensione scientifica dell'inevitabile sgretolarsi dell'ordine sociale [...] ci è garanzia sufficiente [...] dello scoppio di una vera rivoluzione »[6]. Ed ecco perché Bakunin, pur guardandosi bene dall'andare a perdersi nel labirinto del *Capitale*, pagava un sincero tributo di ammirazione alla dottrina di Marx: la sua probità intellettuale gli impediva persino di sospettare che si potesse elaborare una "scienza" per uso ideologico, prostituendo l' "immensa curiosità" per il vero, da cui nasce la "passione scientifica", all'ardore rivoluzionario, che essendo passione per il bene non può attentare al vero senza snaturarsi essa stessa.

La verità vera, che Bakunin scopre solo negli ultimi due anni della sua vita, era invece nota a Marx fin dal 1850, da quando cioè aveva dato le dimissioni dalla Lega dei comunisti preannunciando venti, cinquant'anni di lotte pacifiche per prepararsi alla maturità dei tempi. L'episodio della *Commune*, come attesta la corrispondenza con Engels, non aveva neppure scalfito questa convinzione di Marx, basata su un

6. Marx a D. Nieuwenhuis, 2 febbraio 1881, in Marx-Engels, *Selected Correspondence*, Mosca 1965, p. 338.

giudizio storico-politico di tipo empirico sulla congiuntura europea di lungo periodo, assolutamente corretto anche se assolutamente contrastante con quello che avrebbe dovuto essere qualora la teoria fosse stata vera.

Ora, solo indirizzando il movimento a partire da questa analisi realistica v'era la possibilità che esso riuscisse a costituirsi e a svilupparsi, condizione necessaria — lo si ammetterà — ancorché non sufficiente, perché in quella condizioni la prospettiva della rivoluzione non si vanificasse del tutto. La metafisica del *Capitale*, in quanto si fosse riusciti a farla credere vera o "scientifica", dava d'altra parte una "garanzia sufficiente", comunque la sola possibile, a che l'adeguazione della strategia alla configurazione reale del terreno di scontro non si risolvesse nella trasformazione totale e consapevole dell'armata rivoluzionaria nel suo esatto opposto, e cioè in impresa di supporto, efficace proprio perché riformistica, dell'ordine esistente.

Doppiezza certo, ma derivante proprio dalla ferma determinazione di Marx di non cedere, abbandonando, come fa Bakunin nel 1875, la milizia rivoluzionaria in presenza di una situazione oggettiva che rivoluzionaria non era, e da quel che si poteva empiricamente prevedere, lo sarebbe stata sempre meno per moltissimo tempo. Non parrebbe pertanto che gli anarchici rivoluzionari — esiste infatti anche un anarchismo riformista, che qui non interessa essendone Bakunin del tutto estraneo — siano nella migliore posizione per rimproverare a Marx questa fedeltà all'assoluto della rivoluzione.

Si dirà che la doppiezza di Marx fu inutile a preservare la prospettiva rivoluzionaria, dovendo la realtà della prassi non rivoluzionaria, da lui suggerita alla socialdemocrazia, alla lunga fatalmente prevalere sulla fedeltà verbale all'ideologia. E si citerà magari questo acuto giudizio pronunciato da Bakunin sulla culla della socialdemocrazia tedesca: « Essi sperano [...] per via di una agitazione legale, seguita da un moto rivoluzionario, [...] di giungere a impadronirsi [dello stato] e a trasformarlo in uno stato puramente popolare. Questa politica [...] dà al loro movimento un carattere di riforma e non di rivoluzione mette[ndo] il movimento so-

cialista dei lavoratori al rimorchio della democrazia borghese »[7].

Orbene, non v'è dubbio che senza lo scoppio della prima guerra mondiale e la rivoluzione d'ottobre, le cose sarebbero alla lunga andate a finire come previsto da Bakunin. A lui va anzi anche il merito di aver capito che solo la guerra poteva ormai sostituirsi alla dinamica del capitalismo nell'opera di innescare la rivoluzione, che quella, nonostante le profezie del *Capitale* e le attese dei marxisti, si rifiutava manifestamente di adempiere. « Le masse non sanno quello che devono volere — scriveva a Reclus, mentre in precedenza aveva osservato: « senza le masse [...] eravamo impotenti ». — Resta un'altra speranza: la guerra universale. Questi immensi stati militari dovranno pur distruggersi tra loro *e presto o tardi si divoreranno l'un l'altro* »[8]. Benissimo, allora la questione si riduce a sapere se l'agitazione illegale secondo la prassi bakuniniana sarebbe stata sufficiente *da sola* a portare il movimento rivoluzionario fino alla guerra, perché fosse presente nel momento del concretizzarsi delle aspettative. Porre la domanda in modo corretto, significa già risponderle. E' evidente che no, è evidente che "l'agitazione legale" ebbe un ruolo indispensabile da un lato per ottenere dall'avversario, che si trovava, specie dopo la Comune, in una posizione di supremazia assoluta, la possibilità di organizzarsi, e dall'altro per non perdere il contatto con le masse. Se queste infatti non vogliono « entusiasmarsi per la loro emancipazione », cioè per la rivoluzione effettiva, occorrerà o abbandonarle ai riformisti o contentarsi di tenerle pronte per la parusia con la liturgia della rivoluzione.

Perché, va visto con chiarezza, su un punto la previsione di Bakunin sul futuro a medio termine della socialdemocrazia era sbagliato, poco a fuoco. L'orientamento socialdemocratico di Marx, anche se per ragioni contingenti si è concretizzato alla luce del sole di fronte alla cartina di tornasole della polemica bakuniniana, datava, come sè già detto, da più gran tempo, ed aveva come principale e più temibile

7. Cfr. Kaminski, *Bakunin*, Milano 1949, p. 273.
8. *Archives*, vol. V, loc. cit.

avversario non l'anarchismo ma proprio il riformismo. Era l'ostacolo, ben altrimenti formidabile, della realtà non rivoluzionaria a troncare le gambe all'anarchismo, non certo la opposizione di Marx, che anzi fu vittoriosa solo in ragione della sua aderenza alla forza delle cose. Anche senza l'ostilità di Marx insomma l'anarchismo si sarebbe prima o poi esaurito, come si esaurirono l'Internazionale anarchica prima e la strategia della propaganda col fatto poi. Ed in verità come sfuggire all'evidenza che se la situazione oggettiva era quale l'avevano riconosciuta Bakunin e Marx, il primo esplicitamente il secondo implicitamente, il futuro del movimento operaio, salvo appunto l'ipotesi di una guerra "universale", apparteneva naturalmente al riformismo, anzi al sindacalismo riformista, come si è appunto verificato in America?

Il fatto stesso di costituire il movimento operaio in partito politico rappresentò da solo un tremendo ostacolo sulla via del riformismo sindacale e alterò fino a paralizzarlo lo sviluppo della democrazia borghese, sottraendole la necessaria base di massa. Il partito marxista, infatti, se deve attenersi alla legalità, deve per altro astenersi scrupolosamente dal supporto attivo al sistema, partecipando al governo od anche solo collaborando ad un concreto riformismo sociale. Deve anzi fare in modo che le masse operaie non si lascino sedurre da una simile prospettiva, tagliando l'erba sotto i piedi al riformismo. In che modo mettere in piedi una democrazia solida e funzionante, se e dove un'impostazione del genere conquisti il grosso del movimento operaio?

Era una metamorfosi della rivoluzione irriconoscibile e deludente per chi l'aveva romanticamente sognata come distruzione pandemia, ma l'unica che potesse acclimatarsi e sopravvivere nell'ambiente sociale europeo, caratterizzato dal trionfo dell'industrializzazione e dall'imborghesimento delle masse. E di questa metamorfosi al marxismo spetta il merito principale, se di merito si tratta. Non però il merito esclusivo, ché senza il pungolo dell'esigenza rivoluzionaria reale, tenuta in qualche modo desta fino al 1914 quasi esclusivamente dalla presenza anarchica, il passaggio dalla liturgia della rivoluzione ad una prassi genuinamente riformista si sarebbe forse effettivamente verificato. Lo riconosceva im-

plicitamente anche Kautsky, proprio mentre caratterizzava giustamente la socialdemocrazia come nettamente distinta dal riformismo: « Significherebbe consigliare alla socialdemocrazia il proprio suicidio politico se le si chiedesse di partecipare ad una politica di blocco con i partiti borghesi » perché « se mai fosse possibile che in Germania sorgesse un movimento anarchico di una certa importanza esso potrebbe essere generato [...] [dal]l'impressione che noi vogliamo rinnegare i nostri principi rivoluzionari » [9].

Se m'è riuscito di dare almeno un'idea della complessità del problema, dovrebbe essere chiaro che la revisione critica della interpretazione bakuniniana del marxismo non ha l'intento di introdurre all'accettazione acritica dell'interpretazione marxiana del bakuninismo. V'è anzi in quest'ultima una più scoperta strumentalità, e quindi una più evidente falsità, che nell'altra. Questo in dipendenza anche del fatto che quando furono elaborate Marx si trovava nel momento decisivo della sua particolare azione politica — quando sono necessarie « volontà e fede appassionate » — Bakunin invece a cavallo tra l'ultima battaglia, combattuta con già nell'animo il sospetto della sua vanità, e il deliberato passaggio all'attività intellettuale pura — dove « debbono regnare la critica e il dubbio » [10]. Naturale perciò che le critiche dell'uno mirassero all'efficacia politica, a distruggere cioè l'avversario, trascurando per questo più o meno deliberatamente la verità storica e teorica, mentre quelle dell'altro si avventuravano sul terreno della comprensione scientifica, anche a scapito dell'efficacia.

Tra le critiche strumentali, volte ad infamare non a comprendere, rientra al primo posto quella, ripresa fino alla nausea dalla tradizione del marxismo ortodosso, che bolla l'anarchismo come un'ideologia piccolo-borghese. Si tratta di un'osservazione peggio che falsa, sviante. L'intento era infatti quello di far credere che Bakunin si rivolgesse a ceti per la loro collocazione sociale non rivoluzionari, mentre in realtà era Marx che non credendo, in base al suo corretto

9. K. Kautsky, *La via al potere* (1909), Bari Laterza 1969, pp. 171 e 83.

10. *Archives*, vol. III, loc. cit.

giudizio storico, nella attualità della rivoluzione, si rivolgeva al ceto con la più naturale predisposizione alla promozione piccolo-borghese, il proletariato appunto. Certo, se al termine piccola-borghesia si dà un'accezione esclusivamente topografica, non funzionale, collocabile in quell'area risulterà anche una parte non piccola delle schiere a cui si indirizzava Bakunin e tra le quali il suo messaggio ricevette un'effettiva accoglienza. Il riferimento è agli artigiani e agli intellettuali.

E tuttavia anche Marx non escludeva affatto dall'area di missione queste categorie. Solo che, guarda caso, sia tra gli uni che tra gli altri Bakunin si rivolgeva proprio agli elementi o in via di declassamento — certo artigianato tradizionale, condannato dall'industrializzazione — o già declassati — gli intellettuali in soprannumero, qualunque fosse la loro provenienza: gli avvocati senza cause e i professori senza alunni della polemica di Engels. Il seme di Marx veniva invece gettato, e attecchiva, tra l'artigianato più solidamente costituito e meglio integrato e tra gli intellettuali organici del sistema. Anche in questo caso, in altre parole, l'etichetta polemica celava in realtà esattamente l'opposto. Era Bakunin che, puntando sulla rivoluzione immediata, doveva per forza di cose reclutare tra i ceti più minacciati o più emarginati dallo sviluppo sociale — e per questo perdeva la sua battaglia. Era invece Marx che, puntando sul futuro lontano, altrettanto logicamente, cercava adepti tra i ceti che lo sviluppo destinava alla crescita — i proletari di fabbrica, gli avvocati con cause, i professori con alunni e così via. E per questo vinceva contro Bakunin.

La critica sviante precipita poi in calunnia deliberata con l'accusa rivolta agli anarchici di collusione con la polizia — « mentre i non iniziati tra i semplici internazionali in quasi tutta Europa vengono perseguitati e gettati in carcere, i coraggiosi membri dell'Alleanza godono di un'immunità del tutto straordinaria » [11]. Al Congresso della II Internaziona-

11. F. Engels, *Il Consiglio generale a tutti i membri dell'associazione internazionale dei lavoratori* (1872), in Marx-Engels, *Critica dell'anarchismo*, Torino Einaudi 1972, p. 83

le, tenutosi a Zurigo nel 1893, Engels rimetteva le cose a posto, confessando che nel 1872 Marx era stato indotto ad una lotta senza quartiere contro l'anarchismo e il blanquismo dalla sensazione « che la situazione nel Continente stava diventando 'troppo pericolosa per consentire di tenere in piedi la vecchia organizzazione'. Il 'pericolo', come spiega lo storico marxista Frantz Mehring, consisteva nella possibilità di futili colpi di mano (*Handstreiche*) che, nell'opinione di Engels, potevano provocare 'persecuzioni' e 'sofferenze non necessarie' » [12]. A ricercare la tregua da parte della polizia con un' "agitazione legale" insomma era Marx, non Bakunin, fautore di un' "agitazione illegale".

Logico, no? Già, ma altrettanto logico che una strategia così contorta, come quella di Marx, basata su due assunti autoescludentisi — rivoluzione sì, rivoluzione no: « la socialdemocrazia è un partito rivoluzionario, ma non un partito che fa le rivoluzioni » (Kautsky) — potesse concretizzarsi solo col ricorso al metodo polemico dissennato — preannuncio di Stalin — consistente nell'imputare all'avversario di partito, così che non ci si accorga che in realtà lo stiamo facendo noi, quello che a norma di dottrina è anatema — scendere a compromesso con l'avversario di classe.

In prima analisi ingiusta, polemica e strumentale, ma al fondo ricca invece di una gran dose di buon senso politico, anche la critica marxiana a Bakunin di rifuggire, per eccesso di rigorismo, da qualsiasi forma di attività politica. In verità, col ripudio dell'attività politica Bakunin intendeva condannare l'inserimento del movimento rivoluzionario nel sistema, attraverso l'accettazione, come esclusive armi di lotta, delle istituzioni di questo. Niente di diverso insomma nello spirito dalla condanna che lo stesso Marx formula contro « il cretinismo parlamentare ». In questo senso anzi la posizione di Bakunin ha il suo mordente, tanto che in una disagevole difensiva appaiono Marx ed Engels, i quali non esitano a ricorrere ad argomenti non poco sofistici. « Le li-

12. M. Nomad, « The Anarchist Tradition », in M. M. Drachkovitch (a cura), *The Revolutionary Internationals*, Oxford U. P., London 1967, p. 68.

bertà politiche, il diritto di riunione e di associazione, la libertà di stampa, queste sono le nostre armi — rispondeva Engels. — Si dice che ogni azione politica significa riconoscere ciò che esiste. Ma se ciò che esiste ci fornisce i mezzi di protestare contro ciò che esiste, l'impiego di questi mezzi non è un riconoscimento dell'esistente ». « Tutte le armi per combattere bisogna prenderle dall'attuale società — chiosava Marx ». Sicché, con la pretesa di trovare armi antisistema, intrinsecamente intollerabili dal sistema — « fantasie idealistiche » — gli anarchici in pratica rinunciavano ad « ogni mezzo di lotta » [13].

Ora, è indubbio che, alla luce del postulato rivoluzionario, gabellare per armi di lotta esclusive le istituzioni esistenti significa andare molto vicino al riformismo. E dunque, alla luce di quel postulato, non può contestarsi a Bakunin il merito di essersi preoccupato di realizzare quelle che oggi si chiamerebbero "controistituzioni", espressione della spontaneità delle masse: democrazia diretta, autogoverno dei produttori, *et similia*. Né può contestarsi inoltre che, se la possibilità concreta di mettere in piedi istituzioni del genere esistesse, almeno allo stato latente, legittimare con la partecipazione in esclusiva ad esse le istituzioni parlamentari, avrebbe come inevitabile prezzo di rendere sempre più remoto ed improbabile il manifestarsi in atto di quella potenzialità.

Già, ma, di bel nuovo, se neppure quella potenzialità esiste? Se le masse si accontentano di piccoli miglioramenti quotidiani, perché il sistema li tollera magnificamente, mentre il meccanismo che, secondo il *Capitale*, dovrebbe continuamente risucchiarli in realtà non opera? In questo caso, che è poi, anche a giudizio di Bakunin, quello reale; non v'è il rischio che il movimento operaio, qualora adotti la strategia anarchica venga davvero a trovarsi, come teme Marx, senza arma alcuna? E questo non segnerebbe un trionfo dell'ordine sociale esistente — e quindi una sconfitta del postu-

13. F. Engels, « Sull'azione politica della classe operaia » (1871); K. Marx, « L'indifferenza in materia politica » (1873), in Marx-Engels, *Critica dell'anarchismo*, cit., pp. 291 e 302.

lato rivoluzionario — ben altrimenti grave, perché totale, della crescita, a prezzo di infiniti compromessi, di una forza di opposizione, difettosissima certo in quanto socialdemocratica, ma purtuttavia reale, non immaginaria?

Analoghe considerazioni possono farsi circa l'ultima critica — ultima almeno tra quelle di fondo, le sole che qui interessino — mossa da Marx alla strategia propugnata da Bakunin. « Gli operai — secondo Bakunin — devono incrociare le braccia e non perdere il tempo in movimenti politici ed economici. Questi movimenti non possono dar loro che dei risultati immediati. Da uomini veramente religiosi, sdegnando i bisogni quotidiani, devono gridare pieni di fede: "Che la nostra classe sia crocifissa, che la nostra razza perisca, ma che rimangano immacolati gli eterni principi! Essi devono disprezzare [...] i beni di questa terra in attesa del Paradiso [...] che verrà un giorno in un cantuccio qualunque del mondo, non si sa come, né per opera di chi" [...] »[14].

In effetti, qui più che altrove Marx sembra essere sconfinato in pieno riformismo, anche nella terminologia, poiché curarsi dei "bisogni quotidiani" dell'oggi, a scapito del radioso domani, è appunto l'essenza del riformismo. Piena ragione a Bakunin, dunque — almeno da un punto di vista rivoluzionario. Così sarebbe, in effetti, se a muovere Marx fosse la preoccupazione sincera e fine a se stessa — quale si manifestò, ad esempio, in Paul Brousse nella fase postanarchica — per il benestare dei singoli lavoratori, nella convinzione materialistica che nulla esiste al di sopra dei singoli. Ma la priorità del particolare sull'universale, dei singoli sul tutto, degli individui sulla specie, degli operai sul socialismo dell'avvenire, mal si capirebbe in un hegelo-darwiniano come Marx. Ed in effetti non se ne trova nei suoi scritti la minima traccia. Abbondano invece le dichiarazioni in senso del tutto contrario: « i vantaggi della specie nel regno umano, come in quello animale e vegetale, trionfano sempre a detrimento di quelli degli individui »[15]. Non l'in-

14. K. Marx, « L'indifferenza in materia politica », op. cit., p. 301.

15. K. Marx, *Storia delle teorie economiche*, Torino Einaudi, 1955, vol. II, p. 282.

teresse per la felicità del singolo, *hic et nunc*, lo spinge a preoccuparsi dei suoi "bisogni quotidiani", ma il ben fondato timore che all'eventuale disinteresse dei rivoluzionari per le sue esigenze riformistiche e piccolo-borghesi, l'operaio risponda col disinteresse totale per la missione palingenetica che i rivoluzionari desiderano appioppargli.

In altre parole, si ha un bel erigere la classe, o il popolo, in entità metafisica distinta dai suoi componenti in carne ed ossa, dotata anzi di assoluta autonomia rispetto ad essi, in quanto beneficiaria presunta del futuro. Resta il fatto che per farla agire come mezzo verso quel fine bisogna pur scendere a considerare la classe, o il popolo, nella concretezza dei suoi componenti singoli, gli individui, inducendo questi ultimi a muoversi verso la meta. E se è oggettivamente impossibile farne dei militi autoconsapevoli dell'ideale, perché, per dirla con Bakunin: « le masse non sanno quello che devono volere »; bisognerà allora acconciarsi a lasciare il campo al riformismo, oppure a portare le masse con l'inganno a muoversi lo stesso, sia pure per vie distorte, verso la stessa meta. E ciò si consegue sia che, convincendo le masse a lottare per i propri bisogni ed accrescendo l'ammontare globale di questi man mano che il sistema li soddisfa, si riesca a imporre al sistema tutto insieme e nello stesso momento un carico di esigenze intollerabile che ne provochi la disgregazione — ipotesi ottimale, genesi del massimalismo — sia che, pur non ottenendo questo — come in effetti non è mai accaduto, donde l'inconcludenza storica di tutte le esperienze massimaliste — si riesca almeno a costituire la classe in controsocietà all'interno dello Stato, in attesa del momento rivoluzionario. Il che, pur basandosi su alcune premesse del riformismo, è in pratica il tentativo di sottrarre a questo il trionfo che sarebbe altrimenti nelle cose stesse.

Dal realismo e dall'organicità incomparabilmente superiori della strategia di Marx — la quale comportava di necessità una lotta intransigente contro l'anarchismo: deplorare certi mezzi a cui Marx si è abbassato nei confronti di Bakunin, non deve oscurare questa verità — non deriva però che essa fosse autosufficiente, sempreché la si interpreti, come si è fatto qui, come tendenzialmente rivoluzionaria. Tendenzialmente rivoluzionaria la strategia di Marx può dirsi in-

fatti in quanto anzitutto per virtù sua esclusiva, o con l'aiuto del cielo — la conflagrazione bellica universale ipotizzata da Bakunin — essa approdi alla rivoluzione in atto, come è accaduto con la prima guerra mondiale e con Lenin. Ora la rivoluzione in fieri è per definizione un atto anarchico, che più nulla o quasi nulla, ha a che vedere con la prassi ultradecennale della socialdemocrazia, che la socialdemocrazia tedesca anzi, proprio per il peso di un così lungo condizionamento, non sarà più in grado di volere, almeno nella grande maggioranza, quando l'occasione finalmente si presenterà.

Di qui l'adozione spregiudicata e tempista dell'armamentario anarchico da parte di Lenin, che di rivoluzione se ne intendeva. Di qui, in precedenza, la simpatia e la collaborazione con l'anarchismo di Mussolini, che del socialismo italiano prebellico era indiscutibilmente il rappresentante più rivoluzionario, se non addirittura il solo ad esserlo compiutamente. Di qui, in seguito, quando in l'alleanza tra bolscevichi ed anarchici in Russia aveva ceduto il posto all'inimicizia mortale, in corrispondenza del passaggio dalla fase della distruzione del vecchio ordine, obiettivo comune, alla fase della ricostruzione, concepita in maniera antitetica dai due movimenti, il tentativo di Gramsci di realizzare « la collaborazione tra socialisti ed anarchici », basato sulla persuasione che in Italia essa fosse « necessaria per la rivoluzione » [16]. Non vi può essere da parte marxista riconoscimento più soddisfacente della complementarità del movimento anarchico, smentita più radicale delle critiche strumentali.

Ma v'è di più. Anche la funzione sua propria, quella di tener desta la fiamma della rivoluzione durante la traversata delle epoche non rivoluzionarie, il marxismo non riuscirebbe a compierla, perché compiendola troppo bene e in forma radicale, la snaturerebbe in senso riformistico, senza l'appoggio dialettico della concorrenza anarchica. Si è visto che anche Kautsky riconosceva implicitamente questa verità. E la ragione ne è evidente. Senza organizzazione, fede dogmatica e continuità, l'ardore eversivo più entusiastico certo inevita-

16. A. Gramsci, « Discorso agli anarchici » (1920), in *L'Ordine Nuovo*, Torino Einaudi 1954, p. 401.

bilmente si disperde, in epoche refrattarie alla sua espansione — e quasi tutte le epoche sono tali, teoria e storia in questo concordano. Ma senza la contestazione anarchica, senza ripetuti scoppi, apparentemente inutili, di frenesia dell'impossibile, senza fantasia creativa, insofferente di dogmi e dottrine stabilite, l'organizzazione più efficiente, perso rapidamente di vista lo scopo per cui originariamente è stata creata e divenuta fine a se stessa, si appiattisce e burocratizza, in breve si integra in tutto e per tutto, in maniera funzionale, all'ordine sociale costituito.

In conclusione, il nocciolo di verità delle critiche che rispettivamente si muovono marxisti e bakuninisti negli anni tra il 1869 e il 1875 ha un fondamento di verità oggettiva, prezioso per lo storico, che ha fatto sì che le previsioni polemiche sugli esiti delle rispettive strategie si siano rivelate singolarmente profetiche. Voi porterete il movimento rivoluzionario all'integrazione, dicono gli anarchici. E voi, replicano i marxisti, a scomparire nell'inconcludenza.

Donde deriva questo apparente paradosso di giudizi antitetici, o meglio di un'identica previsione di fallimento applicata a due metodi e linee d'azione del tutto opposte, rivelatisi entrambi veri? Ebbene, dall'assunzione surrettizia da parte di entrambi i contendenti dello stesso postulato, che nessuno dei due poteva esplicitare essendo esso l'antitesi della comune fede rivoluzionaria: essere la società capitalista estremamente flessibile e resistente, le masse per nulla desiderose che crollasse, e quindi la catastrofe del sistema un mito privo di qualsiasi fondamento reale. In queste condizioni è facile prevedere che qualsiasi strategia, che dia per scontata la crescita del fermento rivoluzionario tra le masse, è destinata a priori a fallire i suoi scopi, in un modo o in un altro. Sicché anarchici e marxisti facevano centro gli uni contro gli altri e mancavano invece il loro nemico di classe, perché, sdoppiandosi, facevano ricorso per combattersi al postulato base del riformismo — essere possibili unicamente mutamenti graduali — che era corretto; mentre per combattere il nemico comune partivano dall'assunto opposto, che era falso.

La prova dello sdoppiamento è nel fatto che se avessero assunto come postulato unico per regolare il proprio com-

portamento in tutti i campi quello rivoluzionario, si sarebbero facilmente accordati in maniera pacifica — come ancor oggi vorrebbero gli anarco-marxisti — in quanto si sarebbero resi conto che nell'ipotesi rivoluzionaria le rispettive strategie e le rispettive qualità, lungi dal concorrenziarsi si integravano a vicenda, come le due facce inseparabili dell'unica strategia e dell'unico tipo possibile di militante rivoluzionario. Organizzazione e spontaneità, continuità e rinnovamento, fede e creatività teorica, preparazione di lunga lena e impazienza dell'azione sono infatti complementari per realizzare la rivoluzione, quando questa, senza essere inesorabilmente iscritta nelle cose a data fissa, abbia probabilità ragionevoli e sempre più grandi di verificarsi.

Il che è quanto dire che gli anarco-marxisti e i marxisti-anarchici — esiste anche questa specie, si pensi a Rosa Luxemburg — con la loro volontà di sintesi non si muovono affatto nell'assurdo, come sarebbe se anarchismo e marxismo fossero veramente sistemi incompatibili, quanto piuttosto nel razionale-astratto dando per scontato ciò che non è — la propensione oggettiva crescente alla rivoluzione — ma che se lo fosse farebbe della loro soluzione quella più corretta, anzi la sola corretta. Stando invece le cose come stanno, è fatale che i loro tentativi si rivelino sempre sterili.

Esiste tuttavia un'altra ipotesi ancora, e cioè che il movimento rivoluzionario non debba costituirsi in virtù di un appuntamento quasi sicuro con la rivoluzione, ma proprio per provocare di sana pianta un evento altrimenti improbabile. È l'ipotesi che maggiormente corrisponde alle condizioni entro cui fino ad oggi è stato costretto ad operare il movimento rivoluzionario nei paesi industriali. In questo caso invece di avvantaggiarsi della tendenza progressiva verso il crollo, il movimento rivoluzionario deve inverare l'evento catastrofico con le sue sole forze, in coincidenza con un'insperabile contingenza favorevole. Ed allora il convergere tra anarchismo e marxismo, che nell'ipotesi di una dinamica del sistema effettivamente rivoluzionaria sarebbe anch'esso progressivo, con tendenza alla fusione stabile, diventa nella realtà aleatoria, con tendenza semmai alla divaricazione progressiva, stante l'allontanarsi della rivoluzione e la crescente tendenza all'irrigidimento socialdemocratico

del marxismo che ne risulta. La fusione è esclusa e la convergenza, legata com'è al verificarsi di una sequela contingente di eventi — guerra e sconfitta — solo momentanea. Questo nella fase più favorevole all'incontro, che è quella corrispondente al primo termine del binomio distruzione-creazione. Comunque vadano le cose nella prima fase, nella seconda anarchismo e marxismo sono poi ineluttabilmente destinati a secedere, stante l'assoluta antitesi nel modo di intendere il da farsi immediato ad eversione compiuta.

Ecco perché una valutazione equanime del ruolo rispettivo è possibile solo collocandosi da un punto di vista esterno al movimento rivoluzionario. Ragion per cui rischia di essere ugualmente sgradita ad entrambi i contendenti, nei quali ovviamente la fedeltà al postulato rivoluzionario primeggia su qualsiasi altra considerazione. I campioni dell'una e dell'altra tendenza, ad un'indagine « scientifica del tutto oggettiva » delle proprie controversie, preferiscono insomma — salvo lodevoli eccezioni per lo più di parte anarchica — rimandarsi eternamente le stesse accuse: autocondannandosi a restare così imprigionati nell'ottica rivoluzionaria, contribuiscono almeno ad alimentare nell'unico modo in cui possano l'illusione che questa abbia ancora una prospettiva, quando magari non ce l'ha più.

Poiché il problema reale di un movimento rivoluzionario è quello di inverare in condizioni progressivamente sempre più avverse il crollo del sistema, cioè quello di indurre le masse a fare la rivoluzione contro la propria volontà consapevole; l'anarchismo, nonostante tutta la sua forte carica libertaria, in quanto si vuole rivoluzionario è costretto ad imboccare anche esso la via obbligata che porta verso il totalitarismo leninista. Il leninismo è insomma una potenzialità di qualsiasi corrente profondamente e radicalmente rivoluzionaria, e quindi non del solo marxismo ma anche dell'anarchismo. E' in questo senso che Bakunin va considerato, come Marx, e per certi aspetti perfino più di Marx, il precursore di Lenin.

« Le masse non sanno quello che devono volere »: in questo giudizio, che ricorre accorato moltissime volte negli scritti bakuniani degli ultimi anni, come ricorre nella corrispondenza di Marx e di Engels, v'è già in nuce l'alternativa ob-

bligata tra il riformismo — o, peggio, la rinuncia alla lotta politica — e il leninismo. La via che dal marxismo conduce al leninismo è anzi molto lunga, perché tutto lo sforzo intellettuale di Marx aveva mirato a "dimostrare" che l'apatia delle masse era inevitabilmente destinata ad essere travolta, facendo posto altrettanto infallibilmente all'iniziativa rivoluzionaria consapevole ed organizzata. Lo stesso Lenin ha attraversato una fase di socialdemocrazia ortodossa, in cui ha creduto sinceramente che fosse il partito a dover andare a scuola dalle masse, e non viceversa.

Bakunin invece, quando scopre l'indifferenza delle masse verso la propria emancipazione, quale lui se la raffigura, perde nello stesso tempo la superficiale ed estrinseca fiducia nella validità scientifica del *Capitale*, essendo magari uomo dalla credulità ingenua e fanciullesca ma incapace di complicate automistificazioni metafisiche. Per cui troviamo in lui già abbozzati tutti i surrogati che poi Lenin proporrà per supplire alla mancanza di passione rivoluzionaria nelle masse: l'avanguardia di rivoluzionari di professione, la dittatura, la guerra europea e il disfattismo rivoluzionario, la guerra rivoluzionaria infine per diffondere la sovversione in tutto il mondo con la forza delle armi.

Quanto ai rivoluzionari di professione, non ci si deve lasciar fuorviare dalla acuta critica bakuniniana, che nella concezione marxiana della funzione rivoluzionaria degli intellettuali d'estrazione borghese denuncia la potenzialità di un nuovo dominio di classe. Il fatto che Bakunin si rivolga agli intellettuali declassati ed emarginati invece che agli intellettuali organici del sistema, nulla cambia quanto al ruolo che li chiama a svolgere. Esso è, ancor più accentuatamente che in Marx per le ragioni che si sono dette, quello di pungolare il gregge neghittoso verso una rivoluzione che non è precisamente in cima ai suoi desideri. Anche di qui quindi, e non solo per le necessità cospiratorie imposte dalle autorità costituite, il carattere di organismo ristrettissimo, segreto, ferreamente disciplinato, imposto alle masse dall'esterno, costituito in base all'« autoinvestitura del genio », secondo la tecnica proposta dai sansimoniani in sostituzione della selezione democratica dei leader, e perpetuantesi attraverso la cooptazione gerarchica, che ha in Bakunin l'avanguardia ri-

voluzionaria. Di qui il compito ad essa affidato di costituire, aggregando sotto la propria dittatura gli elementi più attivi della massa, « uno Stato nello Stato ».

Bakunin, del resto, anche quando non ha ancora perso la fiducia nella volontà eversiva delle masse — « ci troviamo in un periodo di rivoluzione popolare generale e inevitabile ovunque in Europa » — esclude che il popolo sia in grado, « a causa della sua ignoranza e della sua disunione », di « formulare il programma rivoluzionario, di farne u nsistema, e di unirsi in suo nome ». Insufficienza popolare destinata a perpetuarsi oltre « il trionfo della rivoluzione », anzi ad aggravarsi, essendo l'incultura e la corruzione del popolo preziose magari per indurlo a distruggere, ma deleterie, anche agli occhi di Bakunin, per consentirgli di instaurare immediatamente il proprio autogoverno. Alla costruzione dell'anarchismo potrà giungersi per tanto solo « per mezzo della dittatura collettiva della nostra organizzazione ». Né più né meno come alla costruzione del socialismo.

Che per Bakunin quella anarchica debba essere una specie di dittatura consensuale — « resterà invisibile e sconosciuta e sarà priva di qualsiasi diritto e posizione ufficiale » — è una dichiarazione d'intenzioni, certo sincera, ma che non muta in nessun modo il quadro. Anche per Lenin, del resto, per non parlare di Marx, la dittatura socialista, nelle intenzioni, deve rappresentare una dittatura collettiva e democratica del proletariato sulle classi appena rovesciate. E sarebbe certo nell'errore chi pensasse che l'organizzazione totalitaria dello Stato russo nel 1923 fosse esplicitamente e consapevolmente inclusa in tutti i particolari nel *Che fare?* D'altra parte come possono gli anarchici decentemente ironizzare sullo sgangherato concetto marxiano di « dittatura della stragrande maggioranza », ed accogliere senza batter ciglio l'ancor più sgangherato concetto bakuniniano di « dittatura consensuale », « dittatura non-dittatura »[17]?

17. I brani citati sono desunti dalla lettera di Bakunin a Nečaev del 2 giugno 1870. V.li in M. Confino, *Violence dans la violence*, Maspéro Paris 1973, pp. 106 ss., *passim*. Ho preso in considerazione solo questa lettera per documentare il leninismo di Bakunin proprio perché essa, di recente scoperta, viene interpretata come la sconfes-

Occorre pertanto andare al di là delle sole intenzioni, ed esaminare le possibilità oggettivamente aperte ai rivoluzionari nelle condizioni reali da essi stessi prospettate. Le intenzioni possono essere, anzi sono per lo più, contrastanti, contraddittorie, incompossibili. Tutto sta a vedere quale di esse viene sacrificata, e con quali conseguenze inevitabili, di fronte alla necessità di scegliere continuamente, in cui consiste l'essenza della politica. Dalla constatazione, oltretutto corretta, che le masse non hanno né consapevole e duratura volontà rivoluzionaria, né cultura per l'autogoverno — da cui Bakunin fa discendere la necessità di un'organizzazione rivoluzionaria di élite — segue anche la previsione ovvia che prima o poi esse rifiuteranno le decisioni prese dall'avanguardia rivoluzionaria nel loro interesse beninteso — che esse, si assume, « né sanno, né vogliono », se abbandonate a se stesse. Ed allora cosa dovrà fare l'élite in tali contingenze? Che i teorici della rivoluzione vogliano evitare di compromettere la loro fede ficcando lo viso a fondo in un così sgradevole problema, si capisce. Ma esso, per Bakunin — e per Lenin — non è paracadutato dall'esterno dell'*hindsight*, discende anzi del tutto correttamente dalla acuta percezione che essi ebbero della realtà e gli fu contestato dai contemporanei, prima che dagli esegeti.

Che cosa dovrà fare, l'élite, dunque? Dovrà rimettersi alla volontà consapevole delle masse? E' questa la risposta verso la quale si ritiene onestamente che convergano i testi di Bakunin? Se sì, si abbia per lo meno la consenquenzialità di riconoscere che allora l'eredità dell'insegnamento di Bakunin spetta a buon diritto al riformismo. Se no, allora l'erede, il prosecutore e il realizzatore di Bakunin, in quel che il suo lascito aveva di politicamente vitale, è, senza ombra

sione da parte di Bakunin di Nečaev e dei metodi della rivoluzione dall'alto. Essa costituisce così il documento più difficile per la mia tesi. L'espressione « dittatura non-dittatura » condensa il parere di Confino: « Vi è qui il tentativo di combinare le tendenze politiche dell'anarchismo col sistema blanquista e giacobino; il risultato sembra essere: instaurare una dittatura che non sarebbe tale pur essendolo. Non si può dire che il tentativo sia fruttuoso, nonostante lo sforzo intellettuale e la forza d'immaginazione di Bakunin » (pag. [illegible])

di dubbio, Lenin. Il fatto che il grande ribelle sarebbe rimasto con ogni probabilità sgomento di fronte ai risultati dell'opera propria, non è considerazione pertinente a modificare questo giudizio.

Bakunin aveva anzi capito subito che la dittatura dei rivoluzionari di professione non era sufficiente da sola a provocare il crollo del sistema, in sostituzione delle contraddizioni economiche marxiane, rivelatesi del tutto illusorie. Occorreva anche, come si è visto, una guerra "universale" e "la sconfitta dello Stato russo" [18], per innescare l'insurreziane vittoriosa del popolo. Di più Bakunin pensava anche che l'anarchismo in un paese solo, per di più arretrato come la Russia, fosse in pratica impossibile, per cui la rivoluzione andava esportata nel resto d'Europa sulla punta delle baionette, attraverso « una guerra di sterminio, senza pietà e senza tregua ». Ne sarebbe risultata una « emancipazione a volte forzata, è vero, ma sempre e comunque salutare » sotto la direzione « dei rivoluzionari più intelligenti » di tutti i paesi [19].

Quando al principio proudhoniano: « l'emancipazione sarà opera dei lavoratori stessi », si è costretti dalla dura realtà delle cose a sostituire, con un atto di violenza contro la logica, "l'emancipazione forzata", si possono avere i migliori propositi libertari, ma, o non si intende ciò che si dice, o si sono poste le premesse del totalitarismo più inesorabile della storia. E in questo senso del tutto centrata è da ritenersi la definizione che il Wittfogel ha dato dell'anarchismo rivoluzionario come « dottrina e strategia del potere totale » [20].

18. « Sono convinto che alla prima sconfitta dello Stato russo [...], il popolo si solleverà... ». Nella lettera a Neciaev, op. cit., p. 123.

19. M. Bakunin, « Il programma della fraternità rivoluzionaria internazionale » (1865), in D. Guérin, *Né Dio né padrone*, Milano Jaca Book, vol. II, 1971, pp. 204-05.

20. K. A. Wittfogel, « Marxismo, anarchia e Nuova Sinistra », in AAVV, *Estremismo e radicalismo*, Edizioni della Nuova Antologia, Milano 1969.

Bakunin e gli storici

Arthur Lehning *

Ho pensato che, in occasione del centenario della morte di Bakunin, non sarebbe una cattiva idea parlare della storiografia, ossia dello stesso argomento che Pier Carlo Masini ha già trattato riguardo all'Italia, vale a dire di quanto gli storici hanno prodotto, dopo la morte di Bakunin, relativamente alla sua vita, alle sue idee ed alle sue attività. E' un argomento molto vasto e pertanto mi è possibile offrire solo una sintesi o, meglio, la sintesi di una sintesi.

Per gli storici, la biografia dei rivoluzionari e la pubblicazione delle fonti che li riguardano, comportano dei problemi che di rado si ritrovano a proposito degli uomini politici. Tranne qualche nota eccezione, le circostanze della loro vita hanno fatto perdere un gran numero di documenti fondamentali o, per lo meno, hanno reso estremamente difficile il loro ritrovamento. Tale perdita è in parte compensata dalla particolare attenzione riservata loro da parte

(*) *Storico dell'*International Institut voor Sociale Geschiedenis *di Amsterdam. Sta pubblicando le opere complete di Bakunin sotto il titolo:* Archives Bakounin. *Ha scritto, fra l'altro,* Marxismo e anarchismo nella rivoluzione russa *(ed. ital. Antistato 1973).*

della polizia e della magistratura ed i ricercatori degli archivi di polizia e di Stato hanno già riportato alla luce molto materiale, ma la peculiare natura di questi documenti richiede un'estrema cautela di valutazione.

Quanto detto, si addice anche a Bakunin. La perdita di manoscritti e di lettere è considerevole. A più riprese, Bakunin e i suoi compagni (non di rado per istigazione dello stesso Bakunin), hanno bruciato, per motivi di sicurezza, dei documenti. Questo, d'altronde, sembra essere stata una tradizione della famiglia Bakunin, giacché, per motivi di sicurezza, dopo gli arresti seguiti all'insurrezione decabrista del 1825, un importante settore degli archivi di famiglia, venne distrutto.

Non sono mai stati ritrovati dei manoscritti di Bakunin degli anni 1840 — fra cui uno scritto su Feuerbach — e bisogna considerarli come perduti. Dal suo *Carnet* degli anni 1870-1872, si sa di vasti contatti epistolari di Bakunin, di cui sussistono ancora delle tracce. L'11 agosto 1870, per esempio, egli scrive a Ogarev di aver steso, durante i tre giorni precedenti, 23 lunghe lettere: di queste solo due sono state ritrovate. La corrispondenza con la Spagna e l'Italia è andata quasi totalmente perduta. Infatti, non restano che due grandi raccolte di lettere: quelle dirette alla propria famiglia e quelle indirizzate a Herzen e Ogarev.

Quando Bakunin uscì dalla Baronata, nel 1874, Cafiero diede alle fiamme i documenti che vi si trovavano. In quello stesso anno, Michail Sažin, al momento di partire per la Russia, affidava parte delle sue carte ad un compagno del Giura, il montatore d'orologi Alfred Andrié, morto qualche anno più tardi. Quando Guillaume, molto tempo dopo, chiese al figlio di Andrié che cosa ne era stato dei manoscritti, questi gli rispose che sua madre per anni li aveva utilizzati per accendere il fuoco; non se n'era salvato che un insignificante pacchetto contenente alcune carte, residui di un numeroso gruppo di manoscritti, nessuna delle quali, tuttavia, formava un tutto compiuto.

Lo stesso Guillaume, durante una grave crisi depressiva causatagli dalla morte di una delle sue figlie, distrusse, nel 1898, gran parte dei suoi archivi, contenenti delle carte di

Bakunin. Nel 1893, un incendio nella casa di Malatesta, a Londra, distrusse tutto ciò che questi possedeva di Bakunin.

Quando mi recai a Napoli, nel 1947, dove m'incontrai con Sophia Bakunin, figlia primogenita di Michail, mi fu detto che tutti i documenti di quest'ultimo rimasti alla famiglia e finiti all'Università di Napoli, nello studio del professor Marussia Oglioloro Bakunin, andarono distrutti durante gli ultimi giorni di guerra, quando i tedeschi in ritirata demolirono una parte dell'edificio dell'Università.

Tre settimane dopo la morte di Bakunin, il *Bulletin de la Fédéeration jurassienne* pubblicò una lettera di Andrea Costa, in cui si diceva:

« La perdita di Michele Bakunin è stata vivamente sentita in tutta Italia, e le Sezioni e Federazioni dell'Internazionale italiana hanno pubblicamente manifestato il loro lutto per tale circostanza. Gli stessi giornali borghesi hanno dovuto rendere omaggio all'illustre scomparso e riconoscere che con lui è sparita un'alta intelligenza e un grande cuore. Egli lascia molti scritti inediti; e tutti i socialisti d'Italia avrebbero piacere che la redazione del *Bulletin* s'incaricasse di raccoglierli in vista d'una pubblicazione. Tale era — ben lo sapevano i suoi amici — il desiderio dello stesso Bakunin, e tale è anche il nostro, perché riteniamo che il comitato redazionale del vostro giornale sia più indicato di ogni altro gruppo per compiere questo pietoso e importante incarico, sia per i rapporti ch'esso ha avuto con lo scomparso ed i suoi amici, sia per i requisiti di quanti lo compongono.

Noi contiamo che questo desiderio venga realizzato ».

Due giorni prima di questa pubblicazione, James Guillaume aveva scritto una lettera alla vedova di Bakunin, Antonia in cui le offriva i suoi servizi per la pubblicazione delle carte lasciate da Michele. Antonia fece pervenire un riassunto di questa lettera a Emilio Bellerio — uno dei più intimi amici di Bakunin, durante il soggiorno di questi nel Ticino — in cui esprimeva al tempo stesso delle riserve nei confronti di Guillaume, soprattutto a causa della faccenda della Baronata; la stessa suggerì a Bellerio di costituire un comitato per la conservazione e la pubblicazione dei manoscritti di suo marito. A tal fine, ella aveva già preso contatto con alcune

persone, fra cui Arthur Arnould, Elisée Reclus, Pëtr Lavrov, Saverio Friscia, Carlo Gambuzzi.

In effetti, venne formato un comitato composto da Guillaume, Friscia, Reclus, Bellerio e Arnould. I due ultimi ricevettero da Antonia una piccola cassa contenente dei manoscritti e frammenti di manoscritti, unitamente a una lista che ne indicava il contenuto. Verso la fine del 1876, tali documenti vennero rimessi a Guillaume; questi vi ritrovò, fra l'altro, il seguito del manoscritto *L'Empire knout-germanique,* ch'egli aveva già avuto fra le mani nella primavera del 1871, e che Bakunin aveva ripreso. A quell'epoca, tuttavia, il comitato non disponeva di fondi per curarne la pubblicazione.

Allorquando, nel 1878, Guillaume fu in procinto di stabilirsi a Parigi, decise di rimettere la cassa a Elisée Reclus, che la ricevette a Lugano per mezzo di Kravčinskij (Stepniak). Come noto, Reclus ha pubblicato due frammenti dei manoscritti in una edizione curata da lui stesso: « La Commune de Paris et la notion de l'État » (La Comune di Parigi e la nozione dello Stato) in « *Le Travailleur* » di Ginevra, nel 1878 e, nel 1882, « Dieu et l'État » (Dio e lo Stato). Entrambi i titoli erano di Reclus. Alcuni anni più tardi, quest'ultimo cedette tutti questi documenti bakuniniani al rivoluzionario bulgaro Stojanov, studente di medicina che, a sua volta, li trasmise a un suo amico, l'armeno Atabek, anch'egli studente di medicina a Ginevra e divenuto, più tardi, medico di Pietro Kropotkin fino alla sua morte.

Nel frattempo, Max Nettlau aveva iniziato a interessarsi a Bakunin. Nato a Neuwaldegg, vicino a Vienna, il 30 aprile 1865, aveva studiato filologia in Germania, specializzandosi in lingue celtiche e in cimbro. Su tale argomento scrisse la tesi *Beiträge zur cymrischen Grammatik* (contributo a una grammatica cimbrica) (1887). Giunto a Londra per la prima volta nel 1885, si mise in contatto con la « Socialist League » e fece conoscenza di molti socialisti internazionali, fatto che destò il suo interesse per la storia e per la storia dell'anarchismo in particolare. Dopo il 1890, egli si concentrò sui suoi lavori per scrivere una biografia di Bakunin.

Kropotkin, che Nettlau aveva già incontrato nel 1888, lo fornì di presentazioni per i vecchi militanti della Prima In-

ternazionale in Svizzera. Al tempo stesso ricevette delle raccomandazioni da parte di Reclus e di Malatesta, che gli aprirono tutte le porte. Malatesta scrisse, il 21 marzo 1893, in una lettera che Nettlau avrebbe potuto mostrare a Celso Ceretti, Alfonso Leonesi e Serafino Mazzotti:

« Cari compagni,

« Il latore della presente è un nostro compagno, che viene in Italia per raccogliere delle notizie autentiche su Bacunin e su quello ch'egli ha fatto in Italia e pel movimento italiano. Queste notizie gli servono per completare un libro ch'egli sta scrivendo sopra Bacunin. Vi prego di aiutarlo in quel che potete nelle sue indagini e di fornirgli tutte quelle notizie che sono a vostra conoscenza. Questo compagno si chiama Max Nettlau e si occupa principalmente di studi storici sul movimento anarchico e socialista. Ve lo raccomando come meglio posso ».

Di Malatesta, Nettlau dirà che è l'interlocutore ideale: parlava in modo piacevole, preciso, intelligente, come un libro aperto e con arguzia.

Nel dicembre 1892, Nettlau si recò a Ginevra a far visita ad Atabek e qui vide per la prima volta i manoscritti di Bakunin, di cui fece copia come di ogni altro documento che all'epoca gli veniva prestato. Fra queste carte, trovò un attestato di Aleksandr El'snic, con cui questi confermava di aver ricevuto da Reclus i manoscritti russi di Bakunin, mai ritrovati.

Nettlau raccolse, nel corso di quegli anni, un'enorme quantità di dati e di materiali. Per capire l'importanza delle sue ricerche, è sufficiente vedere la lista delle persone con cui egli entrò, fra le altre, in contatto, talvolta per via epistolare, spesso di persona: Malatesta, Axelrod, Guillaume, Lefrançais, Lessner, Enno Sander, Elisée Reclus, M.me Mečnikov, la figlia di Feuerbach, Wilhelm Marr, Čerkesov, Žukovskij e sua moglie Adele, Charles Perron, Lindegger, la principessa Obolenskaja, Gustav e Carl Vogt, Stefan Born, Adolf Reichel, Schwitzguébel, Spichiger, Pindy, il figlio di Alessandro Herzen, Ralli, Mardel Herwegh, Turski, Stepniak, Hermann Jung, Oelsnitz, Elie Reclus, Paul Robin, Vladimir Holstein e sua moglie Alessandrina Veber, Celso Ceretti, Berti-Calura, Tucci, Gambuzzi, Serafino Mazzotti,

Nabruzzi, Emilio Bellerio, Pierre Vésinier, Albert Richard, Adolf Vogt, Armand Ross, Anselmo Lorenzo, Ozerov, Goldenberg, Lavrov.

Non erano solo informazioni sugli avvenimenti quelle che Nettlau riceveva grazie a tali contatti con gli amici e i conoscenti di Bakunin; erano anche dati per una profonda com prensione dell'ambiente, del clima, delle relazioni personali intese in tutte le loro sfumature, in breve di tutto quello che Nettlau ha più volte definito « la storia intima ». È una storia che invano si cercherebbe nei libri, salvo che negli epistolari e nei memoriali; ma solo Guillaume e, in misura minore, Sažin e Ralli, hanno pubblicato dei ricordi politici importanti.

Basandosi su questa documentazione, Nettlau cominciò a scrivere la biografia di Bakunin nel 1896. La porterà a termine solo nel 1900, dopo aver riempito 1291 pagine, che multicopiò con un poligrafo, in circa 50 copie, 35 delle quali vennero inviate ad amici e biblioteche.

Ecco l'elenco delle biblioteche:

biblioteche nazionali di Londra, Parigi, Berlino, S. Pietroburgo, Bruxelles, Dresda; biblioteche universitarie di Vienna e di Ginevra; biblioteche municipali di Bologna, di Vienna; e, inoltre: Archivi del Partito social-democratico tedesco e biblioteca del Reichstag a Berlino; « Musée social » di Parigi, Museo nazionale polacco di Rapperswyl e Museo Čech di Praga.

Alcuni esemplari vennero inviati ai seguenti nominativi: James Guillaume, Elisée Reclus, Ferdinand Domela Nieuwenhuis, Emilio Bellerio, Errico Malatesta e Carlo Gambuzzi. (La copia di quest'ultimo venne depositata, su richiesta di Benedetto Croce, da Marussia Bakunin, nel 1925, alla Biblioteca Nazionale di Napoli).

Michael Bakunin, eine Biographie Michele Bakunin, una biografia), è un libro denso di documenti, di manoscritti bakuniniani sovente riportati *in extenso*, e di note, cui Nettlau ne ha successivamente aggiunte altre migliaia. È un testo difficile da consultare, anche per gli stessi specialisti, fatto questo che talora gli ha attirato delle critiche, Steklov, per esempio, scrisse nella prefazione della sua biografia:

« L'opera resterà accessibile ai soli specialisti e nemmeno

a tutti, perché se ne troveranno pochi che avranno il coraggio di leggersi i tre enormi volumi di Nettlau. Essi sono compilati essenzialmente in tedesco, ma l'autore presenta degli estratti e delle citazioni nelle lingue originali e per la translitterazione dei termini russi, ha persino inventato un alfabeto speciale. Questo non sarebbe ancora niente, giacché innanzitutto, l'opera è scritta con una calligrafia terribilmente piccola e illeggibile, per cui la sua lettura (anche alla lente d'ingrandimento) si traduce in un vero supplizio; e, in secondo luogo (ed è questa, senza dubbio, la cosa più importante) i documenti vi sono presentati in maniera indescrivibilmente caotica, con delle note aggiunte al testo e delle note aggiunte alle note, delle postille aggiunte alle postille delle postille, ecc. La spiegazione è che l'autore, man mano che accumulava materiale, aggiungeva meccanicamente all'edificio principale, un'ala, una balconata e così via, sicché tutto l'insieme ha assunto un carattere dei più disparati e orientarsi non è cosa facile ».

Bisogna notare, tuttavia, che la calligrafia di Nettlau è in ogni caso più leggibile di quella di Marx; e che Nettlau, nel redigere il suo libro, faceva effettivamente, volta a volta, degli inserimenti, rendendo in tal modo disponibile tutto il materiale che reperiva. Nessun altro ha raccolto e conservato tanto materiale su Bakunin — e lui lo ha fatto per oltre 50 anni. Incontestabilmente, egli è stato lo storico che conobbe nel modo più approfondito, non solo la storia di Bakunin, ma altresì tutta la storia sociale della seconda metà del XIX secolo. Oltre alla *Biographie*, Nettlau ha pubblicato degli studi dettagliati su molti aspetti dell'attività di Bakunin: ricordiamo solo gli articoli nel *Grünberg Archiv*, sulle relazioni di questi con la Spagna, la Russia, l'Italia (1912, 1913, 1915); il libro su *Miguel Bakunin, la Internacional y la Alianza en España* (1925) e i *Documentos inéditos sobre la Internacional y la Alianza en España* (1930); il libro su *Bakunin e l'Internazionale in Italia* (1928); le introduzioni alle *Obras completas*, e la sua edizione delle *Werke* (Opere). Ma la *Biographie* è ancor oggi una miniera di notizie e resterà a lungo uno strumento di lavoro fondamentale e indispensabile.

Nel 1895, Nettlau pubblicò sotto il titolo *Oeuvres*, una

parte dei manoscritti inediti che aveva nel frattempo ricevuto da Atabek, dietro richiesta di Reclus e dopo che la famiglia Bakunin di Napoli, ebbe dato il proprio consenso; il libro conteneva anche la ristampa di alcuni articoli del *Progrès* di Locle.

In quello stesso anno apparve, in tedesco, la prima edizione delle lettere di Bakunin: la sua corrispondenza con Herzen e Ogarev. L'originale russo venne pubblicato nel 1896, dopo la morte del suo editore, lo storico ucraino Michail Petrovič Dragomanov. Nel 1875, questi era stato revocato, a causa delle sue convinzioni democratiche, dall'incarico di professore all'Università di Kiev e, successivamente, si era stabilito a Ginevra. Durante gli anni '80, Aleksandr Herzen figlio gli diede, unitamente ad altri documenti, le lettere inviate da Bakunin a suo padre e a Ogarev, e Dragomanov portò con sè queste carte allorché, nel 1889, divenne professore di storia a Sofia. Dopo la sua morte, avvenuta nel 1895, lo storico bulgaro I. Šišmanov, genero di Dragomanov, le conservò fino alla morte (1932), dopo di che la sua vedova rimise il tutto agli Archivi russi di Praga (il « Russkij zagraničnij istoričeskij archiv »). Nel 1945, questi archivi passarono all'*Akademia Nauk* dell'U.R.S.S.; le lettere di Bakunin si trovano attualmente agli archivi centrali dello Stato, a Mosca.

Nettlau aveva ricevuto le bozze dell'edizione russa della corrispondenza (le *Pis'ma M.A. Bakunin k A.I. Gercenu i N.P. Ogarevu*) (Lettere di M.A. Bakunin ad A.I. Herzen e N.P. Ogarev) a mezzo di Atabek, che era amico del tipografo. Dopo averne preso visione, le inviò a Kropotkin il quale, come le ricevette, le lesse da capo a fondo, lamentando assai di non aver fatto visita a Bakunin, all'epoca del suo primo soggiorno nel Giura. Nettlau ritiene che sia stata la lettura di questa corrispondenza ad aver sollecitato Kropotkin a stendere le proprie memorie. Comunque sia, è solo dopo la pubblicazione delle *Pis'ma* che divenne possibile una precisa indagine biografica.

Quando Nettlau fece visita a Guillaume nel 1890, fornito di buone presentazioni quest'ultimo tentò decisamente di scoraggiarlo dal progetto di scrivere la biografia di Bakunin. Dieci anni più tardi, dopo che Nettlau gli ebbe inviato, po-

co alla volta, la sua *Biographie*, questi non vi prestò alcuna attenzione; ma qualche anno più tardi, Guillaume la lesse attentamente e, sui primi del 1904, invitò Nettlau a recarsi da lui, per discutere vari dettagli. In quello stesso anno, egli rivide il suo vecchio amico Armand Ross (Michail Sažin), che poi incontrerà più volte, e prese contatto con molti dei vecchi militanti dell'epoca della Prima Internazionale.

Il rinato interesse che Guillaume mostrò per quest'epoca storica — senza dubbio dovuto essenzialmente all'opinione che aveva del sindacalismo rivoluzionario — faceva seguito a un periodo in cui egli s'era quasi completamente isolato dal movimento. Dopo il 1891, aveva lavorato attorno a delle pubblicazioni pedagogiche e s'era prodotto in uno sforzo per organizzare l'educazione popolare. Aveva studiato, sulle fonti, la Rivoluzione francese e progettato di pubblicare i documenti ufficiali di questo aspetto pedagogico della storia rivoluzionaria. Farà infatti apparire i *Procès verbaux du Comité d'Instruction publique* (Processi verbali del Comitato d'Istruzione pubblica) sia della Legislativa che della Convenzione.

Stimolato dalla *Biographie* di Nettlau, cui aveva in un primo tempo rifiutato ogni collaborazione, James Guillaume iniziò, nel 1903, la sua ammirevole opera L'*Internationale. Documents et souvenirs* (L'Internazionale. Documenti e ricordi), un ininterrotto resoconto, deposizione di un teestimone sugli uomini e le cose di quell'epoca, integrato con articoli di giornali, statuti e risoluzioni di congressi, lettere inedite.

In quest'opera, si adoperò per essere il più esatto possibile, rimettendo in discussione le fonti in ogni minimo particolare dubbioso; col vantaggio di poter utilizzare l'intera documentazione che Max Nettlau aveva accumulato dopo la pubblicazione della *Biographie*, per esempio una copia del *Carnet* di Bakunin, fatta da Nettlau in casa di Gambuzzi, a Napoli, nel 1903. *L'Internationale*, pertanto, non è solo una delle opere più importanti sulla storia dell'AIT, ma è al tempo stesso un contributo unico ed essenziale per una biografia di Bakunin relativa a quel periodo. L'opera distrugge una volta per tutte — e per un pubblico più vasto di quello del-

la *Biographie* di Nettlau — gran parte delle dicerie fatte circolare sul conto di Bakunin, da parte dei suoi avversari.

Nel modo in cui Guillaume ci racconta la maggior parte degli avvenimenti, facendoli scorrere davanti agli occhi giorno dopo giorno, quelli più importanti risultano collocati a fianco di altri la cui importanza è di gran lunga minore. Il lettore superficiale rileverà in ciò un difetto; al contrario, questo fatto dovrebbe essere motivo di incitamento per meglio approfondire l'argomento.

Nello stesso periodo, Guillaume riprendeva l'edizione delle *Oeuvres* di Bakunin, continuando in cinque volumi (Parigi, 1907-1913) il volume non numerato che Nettlau aveva pubblicato nel 1895. I sei volumi contengono delle introduzioni e, il secondo, uno schizzo biografico di Bakunin, dovuto a Guillaume e più tardi riprodotto in diverse lingue. L'edizione conteneva scritti degli anni 1868-1872 e si basava si asui manoscritti in possesso di Guillaume, sia su quelli che Nettlau gli aveva prestato. Per espressa volontà di Guillaume, questi documenti bakuniniani vennero depositati, nel 1935, alla « Bibliothèque Nationale », dietro suggerimento di Mary Goldsmith; i manoscritti appartenenti a Nettlau vennero resi a quest'ultimo e si trovano, a partire dal 1938, all'Istituto Internazionale di Storia Sociale (di Amsterdam).

Sui primi del secolo, uno storico russo potè accedere a delle fonti fino allora sconosciute: gli archivi della famiglia Bakunin a Prjamuchino, che misero in luce, per la prima volta, aspetti della giovinezza di Bakunin. Aleksandr Aleksandrovič Kornilov, nato da nobile famiglia nel 1862, aveva in passato giocato un ruolo politico fra i liberali d'opposizione. Dal 1905 al 1908 fu segretario del partito dei cadetti ma, in seguito, si dedicò agli studi storici. Divenne professore all'Istituto politecnico di S. Pietroburgo, quale specialista della rivolta contadina e di storia russa della prima metà del diciannovesimo secolo. Legò amicizia con due fratelli di Bakunin, Pavel e Aleksandr; fece conoscenza, nel 1898, di Natal'ja Semenovna, che era entrata a far parte della famiglia Bakunin nel 1861, per aver sposato Pavel, con cui aveva fatto visita a Michele nel 1865. È per suo tramite, che Kornilov apprese l'esistenza degli archivi di famiglia.

Principale conservatore degli archivi era stata, fino alla

morte avvenuta nel 1871, Tatjana, sorella di Michele. Le succedette nell'incarico Natal'ja Semenovna, che si incaricò di mettere ordine fra gli incartamenti della famiglia. A partire dalla metà degli anni 1830 e fino alla fine degli anni 1850, tutte le lettere erano state sistematicamente conservate, non solo quelle che si erano reciprocamente scambiate i membri della famiglia, ma anche quelle dei loro amici intimi, cominciando dai membri del famoso circolo Stankevič e della famiglia Beer.

A partire dal 1904, Kornilov concepì il progetto di scrivere una monografia sulla famiglia Bakunin e, tramite Natal'ja Semenovna e Aleksandr — fratello di Michele, scomparso nel 1908 all'età di 87 anni — venne ammesso agli archivi. Il risultato fu un libro che copriva il periodo 1810-1840, con particolare riguardo agli anni giovanili di Michele, senza dubbio il personaggio centrale di questo volume. È per tale motivo che Kornilov decise di intitolarlo *Gli anni giovanili di Michele Bakunin* (Molodye gody Michaila Bakunina. Iz istorii russkogo romantizma, Mosca 1915).

Questo volume non è semplicemente uno studio biografico su Bakunin. È un frammento della cronaca che, negli intenti di Kornilov, dovrebbe offrire un'immagine di tutta la famiglia d'origine di Bakunin e mettere a fuoco l'influenza reciproca fra i suoi membri. Volta a volta, con Michele vengono presentate — sulla base dei dati della corrispondenza — le sorelle di questi, col loro mondo interiore originale e colmo di sentimenti elevati; come pure viene mostrata l'influenza da queste esercitata sui membri del circolo di Stankevič, di cui il loro fratello faceva parte.

Nel 1925, anno della sua morte, Kornilov diede alle stampe un secondo volume, *Gody stranstvij Michaila Bakunina*. In questo libro fu pubblicata, per la prima volta, la lettera di Bakunin, che era stata fatta sparire dalla fortezza Pietro-e-Paolo, alla sorella Tatjana e che, per Kornilov e molti altri storici, convalidava definitivamente l'opinione ch'essi avevano sulla *Confessione* del 1851. Polonskij, per esempio, che la pubblicò per primo dopo che il testo venne ritrovato negli archivi segreti tzaristi, scrisse nella seconda edizione della sua biografia (1925) che questa lettera « chiude le discussioni sul problema di stabilire se il pentimento di Baku-

non era stato sincero. "Il segreto" che, secondo l'espressione di un autore, Bakunin "si era trascinato nella tomba" e che i ricercatori si sforzavano di scoprire, è attualmente svelato. Non si può non rallegrarsene, visto che su un episodio difficile a comprendersi della vita del celebre anarchico, getta una luce nuova, che conferisce una maggiore originalità alla sua sorprendente personalità ».

Già prima della Prima Guerra mondiale, Michail Sažin (Armand Ross) che, nel 1873, aveva stampato in Svizzera *Gosudarstvennost' i Anarchija* (Statalismo e Anarchia) aveva discusso con Kropotkin sulla possibilità di pubblicare le opere complete di Bakunin. Nel 1915, in collaborazione con Varlaam Čerkesov ed a cura di Aleksandr Šapiro, Sažin pubblicò un primo tomo nella tipografia « Chleb i Volja » di Londra.

Nel 1920, riprendendo questa idea, Sažin inviò da Mosca un rapporto a Lenin, per spiegare i suoi progetti e chiedere un aiuto finanziario, sia per l'edizione che per un viaggio all'estero, dove le opere avrebbero dovuto essere stampate. Lenin approvò il progetto, ma Lunačarskij sollevò delle obiezioni a proposito del denaro che il Narkompros non avrebbe potuto fornire. Malgrado l'autorizzazione, alla fine ottenuta, Sažin non ricevette la somma promessa, tanto che il 10 luglio 1921, scrisse di nuovo a Lenin, il quale fece il seguente commento: « Bisogna: 1. accelerare questa faccenda; 2. deferire ai tribunali i responsabili delle lentezze ». In effetti, Sažin partì per l'estero sui primi del 1922 e fece visita, in febbraio, a Max Nettlau, che gli assicurò la propria collaborazione. Ma al suo ritorno, mancando denaro e collaborazione, dovette rinunciare definitivamente ai suoi progetti.

Nel frattempo, fin dal 1919, una edizione di *Opere scelte* di Bakunin era stata pubblicata dalla casa editrice anarcosindacalista "Golos Truda". Ne apparvero, fino al 1921, cinque volumi, il primo dei quali, contiene una ristampa di *Statalismo e Anarchia*, con prefazione di Čerkesov.

È a questo punto che bisogna parlare di Juri Michailovič Steklov, autore di una breve biografia, apparsa in tedesco nel 1913, di Bakunin — alla cui figura dedicò numerosi articoli — e che nel 1920 pubblicò il primo tomo della sua importante biografia in quattro volumi.

Steklov, il cui vero nome era Nachamkes, era nato nel 1873. Alla fine degli anni '80, era già uno degli organizzatori di una organizzazione social-democratica di Odessa, dove scoprì la letteratura rivoluzionaria russa, vecchi numeri del *Kolokol* di Herzen e il primo numero del *Narodnoe Delo* di Bakunin, ossia proprio quel numero che aveva avviato le relazioni fra Bakunin e Nečaev. Condannato, nel 1894, a 11 mesi di carcere, quindi esiliato, Steklov fuggì, nel 1899, all'estero, ove entrò in contatto con Lenin e Plechanov. Con David Rjazanov, appartenne al gruppo "Bor'ba". Nel 1905, fece parte della frazione bolscevica del Partito Social-democratico russo e, dopo la Rivoluzione di Ottobre, fu redattore delle *Izvestia* (1917-1925), collaborò alla *Pravda* e godè la stima dei membri del Comitato esecutivo del Partito.

Nella sua biografia, in cui interviene nel dibattito sulle origini storiche del Partito bolscevico — dibattito che ruotava in particolare attorno alla questione se e in quale misura, Bakunin, Nečaev, Tračev potevano essere considerati quali precursori del bolscevismo — Steklov risponde positivamente per quel che riguarda Bakunin. Basandosi sul passo della *Confessione*, in cui questi aveva sviluppato le proprie idee riguardo alla rivoluzione in Boemia, Steklov definisce Bakunin l'ideatore della concezione sovietica del potere, della forma politica che avrebbe preso la dittatura del proletariato, e come colui che aveva indicata la strada che portava alla Rivoluzione d'Ottobre. « Sotto questo profilo — scrive — si tratta di una enorme profezia storica, sufficiente per conferire a Bakunin il diritto all'immortalità nella memoria del proletariato russo e internazionale ». Le considerazioni militari che Bakunin aveva espresso nel passo sopracitato, sono interpretate da Steklov come un'esposizione dei principi dell'Armata Rossa. Ma un'altra grande profezia, ancora più importante, era senza dubbio questa: che una rivoluzione fondata sull'edificazione di uno Stato fortemente centralizzato, dovrà inevitabilmente sfociare in uno Stato dispotico, che di rivoluzionario non avrà che il nome, che sarà una nuova reazione, perché in sostanza costituirà una nuova condanna per le masse popolari, governate da decreti e condannate alla schiavitù e allo sfruttamento, da una nuova aristocrazia pseudo-rivoluzionaria.

In un rapporto presentato all'Accademia comunista che, insieme all'Associazione degli storici marxisti, organizzò, nel 1926, un convegno per commemorare il cinquantenario della morte di Bakunin, Steklov apportò alcune leggere varianti alle sue opinioni, precisando che la teoria bakuninista si distingue dal bolscevismo nel momento in cui disconosce il ruolo e l'importanza del proletariato e della sua organizzazione politica nello sviluppo del capitalismo, e in quanto non ammette la necessità della conquista del potere politico quale strumento per il trionfo della rivoluzione sociale e dell'abolizione delle classi.

Si può evidentemente discutere sul livello di comprensione dimostrato nei confronti di Bakunin, ma la differenza stabilita qui da Steklov è sicuramente molto più valida che non il precedente rinvio ad un solo brano, dove per di più Bakunin non si è mai sognato di parlare della necessità di una dittatura del proletariato.

Tuttavia, nel suo rapporto, Steklov insiste nello sforzo di conciliare Bakunin col bolscevismo, ma in termini molto vaghi che rilevano solo il carattere socialista rivoluzionario della sua ideologia. Vuol vedere a tutti i costi in Bakunin un precursore di Lenin riguardo alla questione delle nazionalità, perché nel 1868 aveva rivendicato il diritto incondizionato all'indipendenza, della Finlandia, delle province baltiche, della Polonia, dell'Ucraina e perché si era opposto al centralismo della "Grande Russia", cui contrapponeva la necessità del federalismo. In una parola — dice Steklov — egli ha predetto la Federazione delle Repubbliche sovietiche.

L'opinione di Steklov è stata confutata da più parti e soprattutto dall'altro specialista di studi bakuniniani, Viačeslav Pavlovič Polonskij. Nato nel 1886, menscevico dapprima, bolscevico a partire dal 1918, Polonskij non può essere considerato un rivoluzionario di professione, alla stregua di Steklov, Rjazanov o Pokrovskij, sebbene sia stato esiliato per due anni, nel 1910. Dopo la rivoluzione, fu più volte redattore di riviste storiche, la migliore delle quali fu *Pečat i revolijucija*. Redattore della *Grande Enciclopedia Sovietica*, vi pubblicò un articolo molto benevolo su Bakunin. Come abbiamo già detto, fu lui che fece uscire la prima edizione completa della *Confessione*. Nel 1920, scrisse una bre-

ve biografia di Bakunin — ristampata nel 1924 e 1926 — cui fece seguito, nel 1922, il primo volume di una biografia progettata su scala più vasta. Questo lavoro, *Bakunin romantik*, riapparve nel 1925 in una nuova edizione, riveduta in parte in base alle pubblicazioni di Nettlau, che Polonskij ha controllato a più riprese. Pubblicò, inoltre, tre volumi di documenti, *Materialy dlja biografii M.A. Bakunina*, apparsi nel 1923, 1928 e 1933 e che contengono, soprattutto, una nuova edizione corretta della *Confessione*, documenti degli archivi di S. Pietroburgo, Praga, Dresda e Vienna, come pure degli scritti di Bakunin di epoca internazionalista.

Ora, Polonskij, in una recensione del primo tomo della biografia di Steklov, critica la concezione di quest'ultimo, facendo notare che segue la moda di cercare la causa dei fatti del presente nel comportamento individuale dei veri rivoluzionari del passato. Rifiuta la conclusione che Bakunin possa essere stato in qualche modo il precursore della concezione sovietica del potere e sottolinea che, al contrario, non esiste fra i due la minima traccia di somiglianza.

Insiste che bisogna piuttosto considerare Bakunin come la più grande figura rivoluzionaria della storia russa del secolo scorso. Possedeva un eccellente intuito rivoluzionario; e — sempre secondo Polonskij — per quanto riguarda la lotta pratica, Bakunin ha introdotto nella sua attività organizzativa tutti quei concetti basilari divenuti, in seguito, fondamento di tutti i partiti rivoluzionari, ivi compreso il Partito Comunista. Sotto questo profilo, Bakunin è uno dei più grandi rivoluzionari del passato; e i comunisti, sebbene con metodi diversi, stanno concretizzando i sogni che lui non potè realizzare. Bakunin ha vagheggiato il giorno in cui la bandiera rossa avrebbe sventolato sul Palazzo d'Inverno e sulla fortezza Pietro-e-Paolo e sono i comunisti, e non altri, coloro che ve l'hanno piantata. Bakunin preconizzava la distruzione dell'impero tzarista, e siamo noi che l'abbiamo distrutto, e non altri. Noi veneriamo Bakunin quale nostro precursore e nostro predecessore. E per noi, il violento scontro all'interno della Prima Internazionale, è un momento storico che ci sforziamo di analizzare con freddezza.

È curioso osservare come all'epoca stessa in cui, in Russia, gli storici marxisti discutevano in quale misura Bakunin po-

teva far parte dell'eredità rivoluzionaria del bolscevismo, dei teorici e storici socialdemocratici tedeschi si sforzavano di dimostrare che il bolscevismo o, più esattamente, il leninismo, altro non era che un ritorno al bakuninismo. È proprio per provare che il bolscevismo, questa « risurrezione del bakuninismo», era una deviazione totale dalla vera dottrina marxista, ch'essi pubblicarono degli scritti di Marx ed Engels, onde ricordare che questi ultimi avevano condannato il futuro bolscevismo, dal momento che avevano già combattuto il bakuninismo. Venne ristampato, in primo luogo, quel calunnioso opuscolo contro Bakunin e contro l'ala anti-autoritaria della Prima Internazionale, a proposito del quale Max Nettlau potè scrivere: « Non conosco niente che sia più zeppo di menzogne, di calunnie, di falsificazioni ».

Sebbene degli storici marxisti come Bernstein, Franz Mehring e, in un certo senso, lo stesso Steklov, si trovassero in fondo d'accordo con questo giudizio, l'opuscolo venne ristampato, negli ultimi tempi, dai comunisti, come se rappresentasse la verità storica sui conflitti dell'Internazionale.

Steklov, che diede le dimissioni dalle *Izvestia* nel 1925, preparò un'edizione delle opere complete di Bakunin. Egli poteva far notevole conto sull'appoggio di Rjazanov, direttore dell'Istituto Marx-Engels di Mosca; e, già nel 1923, aveva sollecitato la collaborazione di Nettlau, offrendogli la redazione di una parte della pubblicazione. Nettlau, comunque, rifiutò categoricamente ogni genere di collaborazione con uno Stato che eliminava i bakuninisti e non consentiva la pubblicazione del "Golos Truda".

« Amo Bakunin —scrisse, il 19 settembre, a Steklov — ma amo ancor più i miei compagni viventi, la libertà e la solidarietà, e non avrò mai niente a che fare con i loro boia ».

Il 3 giugno 1926, Malatesta risponderà, in modo non dissimile, a Sofija Kropotkin che, da Mosca, aveva chiesto la sua collaborazione per un volume dedicato a Bakunin:

« Mi fa piacere che in Russia ci siano, ancora in libertà, dei compagni che possano celebrare la memoria di Michele Bakunin, come mi rallegro che possa esistervi un "Museo Kropotkin". Ma da tutto ciò che mi risulta sulla Russia di oggi, sono indotto a credere che un mio articolo nuocerebbe a quanti intendono pubblicarlo.

« Sono male informato? È possibile: ma in questo caso la colpa è ancora del governo russo che, negando ogni libertà di stampa e censurando la corrispondenza con l'estero, dà luogo alle più sinistre supposizioni.

« Ciò che avviene in Russia è la prova sperimentale di ciò che Bakunin, come anche Pietro (Kropotkin) e tutti gli anarchici hanno sempre sostenuto, a proposito della natura malefica e liberticida di tutti i governi, anche se sono scaturiti da una rivoluzione e continuano a dichiararsi rivoluzionari.

« Possa il popolo russo liberarsi dei suoi nuovi oppressori, come si è liberato degli tzar!

« Comunque sia, credo che non sarebbe possibile commemorare degnamente Bakunin, senza protestare contro chi perseguita i suoi seguaci, e reclamare il rientro dall'esilio e la liberazione di quanti soffrono nelle galere bolsceviche a causa delle loro idee: anarchici, socialisti e altri oppositori dell'attuale regime.

« Spero che te e Sacha stiate bene. Io sto bene; ma sono, spero temporaneamente, ridotto quasi all'impotenza, causa la situazione politica italiana che, per molti aspetti, ricorda molto quella russa.

« Bakunin, che amava l'Italia non meno della Russia, non scindeva mai, nei suoi progetti per il futuro, la Rivoluzione russa da quella italiana. Può darsi che ci sia ancora dato di vedere i due paesi fraternizzare in una rivoluzione veramente liberatrice ».

Bisognò attendere fino al 1935 prima che apparisse il primo volume della *Sobranie sočinenij i pisem.* La prefazione di questo libro è datata 25 marzo 1931, e vi si legge:

« Questa pubblicazione ha subito qualche ritardo. Essa avrebbe dovuto vedere la luce nel 1926, in occasione del cinquantesimo anniversario della morte di Bakunin; anniversario che noi comunisti, abbiamo ritenuto bene celebrare con delle manifestazioni, delle conferenze, dei discorsi, delle opere ecc. All'epoca, l'istanza suprema del Partito comunista stimò necessario pubblicare le opere complete e la corrispondenza di Bakunin. Già in precedenza, la commissione speciale, incaricata di editare i classici della rivoluzione, che si era riunita sotto la presidenza di A.B. Kamenev e aveva concesso l'autorizzazione per la pubblicazione delle opere di

alcuni di questi, sia sotto forma di riassunti, come anche di pagine scelte, ecc., aveva ritenuto inopportuno fare la stessa cosa con le opere di Bakunin; e sebbene queste siano di una vastità abbastanza considerevole, aveva deciso di pubblicarle integralmente. A me venne affidato l'incarico di preparare questa edizione, di metterla a punto e di chiosarla. Questo compito poteva dirsi ultimato già all'epoca del succitato anniversario. Ma per molte ragioni, tecniche, finanziarie e altre, questa edizione restò a lungo lettera morta, ossia fin quando non venne presa in mano dall'Assemblea dei Vecchi Forzati e Deportati dell'U.R.S.S., che decise di pubblicare le opere complete e la corrispondenza di M.A. Bakunin. Oggi, l'esito di tale iniziativa può dirsi garantito ».

Steklov scrisse ancora:

« Nella storia del movimento operaio russo, Bakunin ha giocato un ruolo preminente, dal momento che è stato uno dei fondatori di tale movimento, le cui prime manifestazioni (non importa quale carattere abbiano rivestito in tale epoca), risalgono agli anni '30 e '40 del XIX secolo; e la cui influenza fu particolarmente forte durante gli anni '70, al tempo del populismo rivoluzionario che, in larga misura, si sviluppò sotto l'influenza di Bakunin. Questi, tuttavia, non fu solo un uomo politico russo. La sfera della sua attività ed il suo prestigio, andarono ben oltre le frontiere del suo paese. Bakunin fu uno dei pochi russi che giocarono un ruolo non indifferente nell'evoluzione del movimento sociale, a livello europeo, per non dire mondiale (dal momento che l'influenza delle sue dottrine raggiunse paesi quali quelli dell'America Latina, ecc.). Poco importa che noi non si condividano le concezioni di Bakunin, quanto a sistemi e metodi di lotta della classe operaia per la propria emancipazione ».

A questo punto venne inserita una « nota redazionale », in cui si diceva:

« L'esposizione di tutti gli aspetti del bakuninismo — che ha costituito una variante del socialismo piccolo-borghese —, sarà fatta a parte, in un articolo inserito nel terzo volume della presente edizione ».

L'anno in cui Steklov scrisse la sua prefazione, fu anche l'anno che mise termine alla discussione sull'eredità del Partito bolscevico. Nel 1931, Stalin scrisse la sua famosa lette-

ra alla redazione di *Proletarskaja Revoljucija*, intitolata « su alcune questioni della storia del bolscevismo ». Sotto forma di polemica anti-trotzkysta, « questo avamposto della borghesia controrivoluzionaria, che combatte il potere sovietico e l'edificazione del socialismo in U.R.S.S. », l'autore vi denuncia i tentativi di alcuni letterati e storici, d'infiltrare, di contrabbando, il trotzkysmo nella letteratura. « Impossibile ammettere delle discussioni letterarie con dei contrabbandieri ». L'articolo, riportato da tutte le riviste storiche, mise fine ad ogni discussione storica e, ben presto, agli storici stessi.

« Se ai nostri giovani offriamo come modello gli uomini della "Narodnaja Volja" — dirà Stalin alcuni anni più tardi — ne faremo dei terroristi ». Le misure di sicurezza ch'egli prese contro tale evenienza « concernettero, di conseguenza — come scrisse Franco Venturi — tanto i morti quanto i vivi e vennero anche applicate, senza pietà, sia alle reminiscenze del populismo rivoluzionario, sia agli storici ed agli eruditi che se n'erano occupati ». « Nel 1935-36, tutto era sparito: gli uomini, le istituzioni, le riviste, le case editrici, le idee ».

È nel 1935 che apparve il quarto ed ultimo volume delle *Opere* redatte da Steklov e che, pertanto, si arrestano al 1861, ossia a poco prima che avesse inizio il periodo anarchico di Bakunin e che questi sviluppasse le idee e le attività alle quali il suo nome resta legato. Nel 1920, Steklov aveva scritto a proposito della sua biografia di Bakunin: « Credo che solo un comunista, e per di più russo, possa portare a termine questo impegno ». Ma nel 1935, un comunista russo faceva meglio a tacere su questo argomento. Polonskij era morto nel 1932, cosa che lo salvò dalla sorte subita da Steklov e da molti altri storici — per non parlare di milioni di altre persone. Nel 1941, in un campo di concentramento stalinista, Steklov divenne una delle innumerevoli vittime di quello che, nel linguaggio comunista post-staliniano, viene definito « errori del periodo del culto della personalità ».

Nel 1950, la seconda edizione della *Grande Enciclopedia Sovietica*, mettendo da parte tutte le considerazioni della ricca storiografia sovietica su Bakunin, descrisse questi come un « ribelle piccolo-borghese, incapace di dimostrare costan-

za, disciplina o stoicismo rivoluzionario. L'instabilità piccoloborghese, portò Bakunin a tradire gli interessi fondamentali del movimento rivoluzionario. Malgrado la fraseologia "rivoluzionaria", il suo ruolo era quello di un traditore nei confronti dei democratici rivoluzionari russi. La lotta ch'egli portò avanti contro Marx, mirava a distruggere il partito politico internazionale della classe operaia ». Nella storiografia post-staliniana, tale divergenza viene indicata semplicemente "ombra e luce".

A partire dal 1961, venne avviato dall'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam un nuovo tentativo di pubblicare le opere complete di Bakunin, sotto il titolo *Archives Bakunin*, titolo scelto per il fatto che, a parte i manoscritti e le lettere bakuniniane, si sono anche voluti pubblicare dei documenti relativi a questi testi. Si tratta di una edizione critica e diplomatica, il che significa che tutti i testi di Bakunin sono pubblicati in lingua originale francese. Ogni volume comprende dei manoscritti riferentesi a un determinato argomento e disposti, nei limiti del possibile, in ordine cronologico. Perfettamente coscienti degli svantaggi derivanti da questa procedura, si è tuttavia preferito pubblicare dapprima i manoscritti inediti di Bakunin che si trovano all'Istituto di Amsterdam e che continuavano a restare inediti. Alcuni hanno criticato questo metodo; altri erano dell'opinione che nessuna soluzione più adeguata sarebbe stata possibile.

A parte Polonskij, che pubblicò una gran quantità di documenti nel terzo volume dei *Materialy* (1928), gli storici Boris Nikolaevskij, Václav Čejchan, Josef Pfitzner, hanno studiato il periodo 1848/49, facendo lo spoglio degli archivi di Dresda, Praga, Vienna e Cracovia; ma la storia dettagliata di questi anni della vita di Bakunin, è ancora da scrivere. Dal punto di vista storico, infatti, resta ancora molto da fare. Attualmente degli storici, in Russia, Polonia, Ungheria e Italia, continuano a indagare, sebbene in settori diversi.

Ma quali che potranno essere gli elementi nuovi rimessi in luce dagli storici, e capaci di apportare ampliamenti o modifiche ad aspetti della sua biografia e delle sue attività, una cosa è certa: Michele Bakunin resterà uno dei massimi pre-

cursori del socialismo libertario, il primo organizzatore della propaganda anarchica ed il teorico dell'anarco-sindacalismo. Le sue idee formano un tutto compiuto, cui è strettamente lagata una pratica rivoluzionaria. La sua teoria sta alla base di tutte le idee di oggi sull'autogestione e sul movimento autonomo dei consigli operai.

Tutta la sua vita, tutte le sue attività, tutte le sue idee sono un costante rifiuto dell'autorità: della dittatura dello Stato. Il suo solo nome è già un appello alla libertà.

Siccome stiamo commemorando in questi giorni il centenario della sua morte, e dal momento che siamo in Italia e che abbiamo già fatto ampio riferimento a Malatesta, vorrei terminare con le parole che lo stesso Errico Malatesta, il più grande rivoluzionario italiano, amico e discepolo di Bakunin, pronunciò nell'ottobre 1876, all'ottavo Congresso dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori, tenuto a Berna, la città dove Bakunin era appena scomparso:

« Siamo stati definiti "bakuninisti", è stato detto che lo Stato era la *bestia nera* di Bakunin, e si è anche tentato di screditarci.

« In effetti, noi siamo stati gli amici di Michele Bakunin. Bakunin è uno di quelli che in Italia si sono prodigati per la causa del socialismo. E' a lui, più che ad ogni altro, che noi dobbiamo la fondazione ed i primi progressi dell'Internazionale in Italia; è a lui che noi dobbiamo la nostra prima educazione rivoluzionaria. Noi l'abbiamo sempre amato, abbiamo sempre protestato contro le indegne calunnie con cui si è cercato di attaccarlo e il suo ricordo resterà sempre vivo nel nostro cuore ».

Discussione

BERTOLO — Ben altrimenti duro sarebbe stato questo mio intervento di replica a Domenico Settembrini se egli non avesse tralasciato in sede di relazione *orale*, forse per cortesia d'ospite, la frase finale della sua relazione *scritta* — una relazione che ho avuto l'occasione di leggere un paio di giorni fa con irritazione ma con grande interesse. Quella frase finale, che fa rizzare i capelli in testa a me come ad ogni anarchico, è di Wittfogel ma è fatta sua da Settembrini e suona così: « L'anarchismo è la teoria e la strategia del potere totale »! Sarebbe altrimenti duro, poi, questo mio intervento, se non avessi conosciuto Settembrini, partecipando ed assistendo a discussioni con lui ai margini del convegno, come un appassionato della « provocazione » intellettuale, del paradosso iconoclastico. Non sarà certo un anarchico a deplorare questo gusto iconoclastico, provocatorio, paradossale.

C'è però, al di là di questo gusto, qualcosa di non formale, ma sostanziale nella tesi di fondo e nel metodo di studio di Settembrini, cui voglio rispondere in modo netto, anche se non certo esauriente data la complessità della materia. Innanzitutto nego, ripetendo quanto già ieri detto da Claudio Venza, la validità dell'assunto che sta alla base di tutta la tesi di Settembrini, tesi sintetizzata in quella contraddittoria frase citata. L'assunto è che il potere sia un dato reale immodificabile, Certo, se accettiamo questo « postulato » è facile derivarne che

gli anarchici o non faranno mai la rivoluzione o, se la faranno, saranno condannati a gestirla in modo dittatoriale, « leninista ». Ma postulare il potere come elemento sociologico invariabile significa confondere il modo di essere delle società gerarchiche con il modo di essere di *ogni* società, facendone una legge naturale con un passaggio logico erroneo secondo gli anarchici e comunque indimostrato.

Quella stessa frase conclusiva citata esemplifica anche una altra operazione logica discutibilissima di Settembrini: egli identifica o sembra identificare, per semplificazione polemica, Bakunin ed anarchismo. Ora, l'anarchismo non è bakuninismo (né malatestismo, né proudhonismo...). Non lo era nell'Otttocento ed a maggior ragione non lo è oggi, dopo cent'anni di pensiero e di esperienze libertarie. Un'ulteriore semplificazione è quella di identificare Bakunin con un po' del vecchio, stanco, sfiduciato Bakunin della decadenza fisica finale e con un po' dei residui blanquisti del Bakunin quasi-anarchico. E' così che Settembrini, mi pare, documenta la sua interpretazione. Liberissimo Settembrini, beninteso, di fare una « sua » lettura di Bakunin. Liberissimo di usare Bakunin per demolire Marx e Marx per demolire Bakunin e sostenere che hanno ragione Kautsky, Paul Brousse... e magari Mario Tanassi. Ma il brillante paradosso è una cosa e la dimostrazione un'altra.

Non è neppure vero che Bakunin, come ha detto Settembrini, non avesse prefigurato la società post-rivoluzionaria altro che come negazione generica dell'ordine esistente. Io non sono un profondo conoscitore di Bakunin. So tuttavia che, per esempio, il *Catechismo Rivoluzionario* ed il *Catechismo Nazionale* delineano una società post-rivoluzionaria che, pur presentando aspetti discutibili per me — anarchico del 1976 — non è certo una « dittatura proletaria » leninista ante-litteram. Non è uno *stato* di transizione quello che Bakunin vi tratteggia, ma una *società* libertaria di transizione che ha già in sé sufficienti elementi di autogestione, di democrazia diretta, di federalismo, da garantirla contro le inevitabili involuzioni autoritarie-controrivoluzionarie di qualsiasi dittatura più o meno provvisoria. E poiché oggi, tra Bakunin e noi c'è di mezzo quanto meno la grande esperienza della rivoluzione sociale spagnola, possiamo dire che quanto iniziò a costruire il proletariato libertario delle città e delle campagne (centinaia di migliaia di operai e contadini ed anche intellettuali più o meno declassati) è un buon esempio concreto-sperimentale di questa bakuniniana « società di transizione ». Che non ha nulla a che vedere con il potere totale di Wittfogel e Settembrini. E' invece una specie di potere estre-

mamente ridotto, diluito e decentrato, cioè, mi pare, se non proprio l'opposto del potere totale (che è l'anarchia, assenza di potere) qualcosa di *tendenzialmente* opposto.

ROTA GHIBAUDI — Per cominciare mi riferisco alla relazione di Pellicani, del quale condivido la tesi che l'analisi circa la teorizzazione delle classi dominanti e delle classi dominate non è un'invenzione di Michels, ma si trova in molti autori precedenti, non solo in Bakunin, ma in particolare in Proudhon e in un italiano (di cui quest'anno ricorre il centenario), amico di Proudhon, che enuncia nell'analisi della realtà storica contemporanea proposizioni analoghe a quelle di Bakunin: mi riferisco a Giuseppe Ferrari. Per quanto riguarda un certo furto da parte marxista della valutazione della Comune, si può aggiungere che anche l'etichetta di socialismo scientifico è stata sottratta ai socialisti precedenti (Saint-Simon, Fourier, Proudhon). Per quanto riguarda la brillante relazione di Settembrini, direi che manca di una rigorosa prospettiva storica. Sottolineando il dissidio tra marxismo e anarchismo Settembrini dimentica la situazione reale, in particolare economica, e l'analisi sia di Marx, sia di Bakunin e di altri anarchici e non anarchici circa l'impossibilità futura della rivoluzione intesa in termini ottocenteschi. Considerare la rivoluzione in termini così restrittivi, come ha voluto fare Settembrini, è una prospettiva riduttiva. Il discorso sulla rivoluzione, secondo me, andrebbe allargato, tanto è vero che il secolo ventesimo ha introdotto nuovi concetti di rivoluzione, proprio perché lo sviluppo scientifico e tecnologico impediscono ormai la rivoluzione intesa in senso ottocentesco. Ora, l'importanza dell'analisi, sia di Marx, sia di Bakunin, sia ancor prima di Proudhon, è proprio quella di aver fatto considerazioni di questo tipo in relazione alla situazione storica. Quindi il discorso non può essere limitato ad un dibattito ideologico fra correnti, perché allora diventa veramente un discorso astratto che dimentica la realtà storica. Il richiamo al riformismo, fra l'altro, non deve far dimenticare che la rivoluzione, anche ottocentesca, come rivoluzione violenta è sempre conseguenza di una situazione di fatto che vede le riforme impedite dalle classi storicamente dominanti.

GUÉRIN — Vorrei solo fare alcune obiezioni a tre comunicazioni che sono state presentate oggi.

Non sono troppo sicuro che Luciano Pellicani abbia ragione.

Si tratta di una vecchia polemica che, a suo tempo, ebbi col mio amico Lehning, in occasione di un congresso sull'anarchismo, organizzato a Torino dalla Fondazione Einaudi. In quell'occasione avevo sostenuto, a proposito della Comune di Parigi e del noto « Proclama » dell'Internazionale, pubblicato sotto il titolo di *La guerra civile in Francia*, un punto di vista alquanto divergente da quello di Lehning. Pellicani ha parlato di « furto » della Comune. A dargli credito, la Comune sarebbe stata « rubata » da Marx. La Comune non ha valore di scambio, non è qualcosa che si può rubare, come si ruba un portafoglio da una tasca. La Comune di Parigi appartiene al proletariato mondiale del passato, del presente e dell'avvenire. D'altronde, la Comune parigina non è stata, a mio avviso, né ciò che può aver detto Marx, né ciò che ne può aver detto Bakunin; di conseguenza non c'è stato né « ladro » né « furto ». La Comune non è stata affatto ciò che di lei narra la leggenda. Il suo consiglio comunale era una formazione parlamentare, eletta secondo il sistema dei parlamenti borghesi, con manifesti, propaganda, comizi e diritto — per la reazione — di presentare i propri candidati. E' vero che tali reazionari, una volta eletti, hanno rifiutato il seggio. Si trattava dunque, di una caricatura del parlamentarismo borghese. E l'uomo che più d'ogni altro ha saputo cogliere questo aspetto, troppo spesso dimenticato, della Comune, è stato Kropotkin, che si è pronunciato con molta severità contro questo sistema di rappresentazione popolare.

La maggior parte dei membri del parlamento comunale era costituita da robespierristi, rivoluzionari borghesi di sinistra, che s'ispiravano direttamente, con Charles Dedescluse, al Comitato di salute pubblica del 1793. Erano ben lontani dall'essere dei rivoluzionari proletari. In seguito, a parte tale maggioranza ci furono due minoranze. Una blanquista, composta in parte di avventuristi (sapete che Blanqui non si trovava sfortunatamente fra loro, perché in prigione; ma quelli che si richiamavano a lui, hanno commesso degli errori funesti: incursioni fallite, quadri militari disastrosi, fino alle esecuzioni di ostaggi, che sono state direttamente all'origine della « Settimana di sangue »). Infine, ci furono 17 internazionalisti, di formazione proudhoniana e bakuniniana, i soli membri della Comune che potevano richiamarsi, a buon diritto, alla Prima Internazionale. Uno solo era marxista: Fraenkel.

Indubbiamente la Comune ha portato avanti, nell'arco dei pochi mesi in cui tenne il potere, un'opera legislativa rimarchevole. Ma stiamo bene attenti dall'idealizzarla.

Per tornare al preteso « furto » della Comune ad opera di

Marx, non scordiamoci che quest'ultimo si era limitato a redigere, e per conto dell'Internazionale, un « Proclama ». Ritengo, al contrario, ch'egli abbia dato prova d'una relativa onestà, dal momento che adottò una formula per niente rigida, consentendo, in tal modo, a tutti gli internazionalisti di riconoscersi in questo documento. Così facendo — è evidente — Marx si vide costretto a passare sotto silenzio parte del suo pensiero; lo si nota, in particolare, quando vi afferma che la Comune ha distrutto lo Stato. In quel momento, egli faceva astrazione dalla sua ideologia statalista, del tipo di quella che più tardi enuncerà in *Lettera sul programma di Gotha*.

Per ciò che riguarda la stupefacente e diabolica esposizione di Settembrini, dirò che, se ci sono stati dei momenti in cui avevo trovato questo convegno un po' accademico, grazie a lui ho dovuto ricredermi: è stato un irrompere di passioni, al limite della crisi nervosa. Mi è molto piaciuta, in Settembrini, l'idea (che so condivisa da pochi dei presenti) che tanto Marx quanto Bakunin avevano in comune almeno una cosa: entrambi lottavano per la rivoluzione. Ma, a partire da questo punto, ho l'impressione che Settembrini abbia farneticato e ci abbia fatto assistere ad una specie di rappresentazione di marionette, dove marxismo e anarchismo, a turno, apparivano e scomparivano dalla scena, con grande gioia per il pubblico infantile. A questa rappresentazione, avrei preferito la ricerca di una sintesi di ciò che resta di più valido, sia nel bakuninismo, sia nel marxismo; quella sintesi che Kaminski si augurava nella conclusione della sua stupenda biografia bakuniniana.

Infine, per quanto concerne l'esposizione del mio amico Lehning — esposizione meravigliosa, da cui abbiamo appreso una quantità di cose non conosciute e che avrei ascoltato anche una seconda volta — c'è un punto sul quale non sono completamente d'accordo, ossia quello relativo alla questione delle nazionalità. Mi è sembrato avvertire una certa ironia quando ha accennato alla pretesa dei bolscevichi di considerare Bakunin quale loro precursore su questa questione, cioè sul diritto dei popoli e delle minoranze nazionali a unirsi o separarsi. Qui Lenin ha veramente attinto a Bakunin. Per verificarlo è sufficiente leggersi i resoconti dei primi quattro congressi dell'Internazionale comunista. Tale questione è sempre di attualità. Infatti oggi viviamo un processo di decolonizzazione; e problemi di questo genere, sul diritto o meno di associarsi o separarsi, si sono ripresentati in continuazione, nel corso di questi ultimi dieci anni, a proposito delle lotte di liberazione

nazionale, delle popolazioni ch'erano state oppresse dalle potenze coloniali.

MAITRON — E' a riguardo dell'intervento di Arthur Lehning che vorrei permettermi alcune parole, innanzitutto per rendere omaggio alla sua obiettività. Infatti, egli non ha esitato a dire ciò che conveniva dire a riguardo di James Guillaume, il quale arrivò al punto di dare alle fiamme degli incartamenti di Bakunin e tentò, al tempo stesso, di dissuadere Max Nettlau dallo stendere la sua biografia bakuniniana; e tutto ciò al fine di tener nascosti alcuni aspetti, che egli giudicava poco convenienti far conoscere, della vita del *leader* anarchico. Io deploro molto tali metodi e ritengo che su questo siate d'accordo con me. Qui non si tratta di distruggere la figura di James Guillaume, ma di far rilevare (cosa che personalmente ho già fatto nella mia tesi) come questo storico, per molti aspetti notevole, abbia avuto le sue debolezze e non abbia esitato a falsificare certi documenti, pur di far prevalere più agevolmente la sua tesi nei confronti di coloro ch'egli considerava come dei nemici: Marx ed Engels. Distruggere dei documenti scomodi o mutilarli, è pratica troppo spesso ricorrente presso tutte le correnti politiche, ma disonora chi vi si abbandona e nuoce al movimento operaio, che ha bisogno di verità. A tal proposito, auspicherei anche che, tanto gli storici che i militanti, la facessero finita con l'agiografia, troppo diffusa quando si tratta di movimento operaio e dei suoi *leaders.* Che cosa ce ne facciamo di un san Marx o di un san Bakunin? Sia l'uno che l'altro furono dei grandi, senza per questo — e fortunatamente — cessare di essere degli uomini; ed è in quanto tali che conviene studiare la loro vita e le loro azioni.

Parimenti mi associo all'*omaggio* reso da Arthur Lehning agli archivi di polizia. Troppo spesso, infatti, militanti e organizzazioni operaie, dimenticano di conservare i loro archivi. Ed agli storici vengono, in tal modo, a mancare i documenti indispensabili per ricostruire le gesta del movimento operaio. E' dunque senza ironia che sottolineo come spesso è proprio grazie agli archivi di polizia — da consultarsi, indubbiamente, con spirito critico — che può essere ricostruita con obiettività la storia operaia. Preoccupiamoci dunque, e assiduamente, del problema degli archivi — siano essi privati o di organizzazioni — e della loro conservazione.

Per terminare mi sia consentito formulare un voto, che auspico venga fatto proprio dal Congresso. Arthur Lehning, per

innalzare il suo monumento degli *Archives Bakounine*, ha dovuto occuparsi anche degli archivi esistenti in U.R.S.S. Un altro anarchico di statura internazionale, Kropotkin, è morto in Russia e i suoi archivi vi sono rimasti depositati. Un secolo dopo la scomparsa di Bakunin e mezzo secolo dopo quella di Kropotkin, è forse eccessivo chiedere la pubblicazione di un esauriente inventario degli archivi, conservati in U.R.S.S., di questi militanti, archivi che costituiscono un patrimonio comune della storia operaia? Non lo credo affatto; e chiedo, di conseguenza, che quanto auspico venga ripreso dal convegno e presentato a chi di dovere, ossia all'Accademia delle Scienze dell'U.R.S.S., all'Istituto del Marxismo-Leninismo o, più semplicemente, allo stesso governo sovietico.

CLAUDIA VIO — C'è un errore di fondo, a mio avviso, nell'analisi di Settembrini ed è il modo in cui egli valuta la rivoluzione nella storia. Settembrini esclude a priori la valutazione di ciò che *può* e *deve* accadere dopo la rivoluzione: in altre parole si rifiuta di considerare le conseguenze dell'atto rivoluzionario; distingue, erroneamente, l'atto rivoluzionario dalla rivoluzione: esclude il secondo termine e sviluppa la propria analisi solo sul primo.

Uno degli effetti di questa scelta teorica è, in generale, uno scarso senso storico di tutta l'analisi: secondo Settembrini proprio con la rivoluzione (o meglio, con l'atto rivoluzionario) la storia viene a mancare; la rivoluzione viene collocata in un luogo astratto, senza tempo, senza condizioni: è una specie di al di là di cui nulla si può conoscere oggi, è uno stato vuoto e quasi mistico.

Ma se questo effetto mistico è una contraddizione evidente con le intenzioni di scientificità dichiarata dai marxisti, ortodossi e non, esso è anche il segno di una mistificazione propria della teoria marxista a cui Settembrini fa riferimento: questa mistificazione serve a giustificare nel campo della lotta politica la teoria della conquista del potere. Infatti: che cosa si esclude dalla rivoluzione escludendone la storia? Si esclude l'analisi dei mezzi adatti a realizzare il fine di libertà e di uguaglianza della rivoluzione.

Se per mezzo rivoluzionario intendiamo, per es., il tipo di strutture sociali e politiche, il modo di organizzarsi sociale e politico che la rivoluzione deve adottare per raggiungere il fine della libertà e dell'uguaglianza risulta chiaro (è ciò che gli anarchici hanno sempre affermato) che esistono due tipi di

strutture, o meglio, due modi di organizzarsi: uno libertario e uno autoritario.

Le organizzazioni libertarie si avvalgono di strutture e pratiche libertarie: i loro risultati sono la libertà e l'uguaglianza. Le organizzazioni autoritarie adottano strutture e pratiche autoritarie: il loro risultato è lo sfruttamento.

Tener conto della storia significa quindi per gli anarchici tener conto dei mezzi che si usano per la rivoluzione, perché la differenza tra i mezzi e i metodi libertari e quelli autoritari è radicale e senza possibilità di mediazione.

Ma ecco in che senso l'esclusione della storia nel valutare la rivoluzione serve a giustificare la logica della conquista dal potere: le organizzazioni sociali (autoritarie e libertarie) non vengono considerate secondo la loro possibilità o meno di realizzare la libertà e l'uguaglianza, non si distinguono le una dalle altre per il fatto di realizzare situazioni opposte, ma vengono differenziate, come due automobili di diversa cilindrata, per la velocità con cui esse portano alla rivoluzione: non esistono più, quindi, in questa ottica, metodi opposti con risultati opposti, ma metodi più o meno simili, con risultati uguali, distinti solo per maggiore o minore velocità di realizzazione.

Ed ecco inoltre che la rivoluzione non si differenzia dal riformismo per i metodi che usa, ma anch'essa per la velocità nel realizzare i propri fini: è questo il modo marxista di deviare il discorso sulla rivoluzione e di fondare il connubio tra riformismo e conquista del potere.

La logica della conquista del potere infatti regge teoricamente solo se si esclude nell'analisi la distinzione tra struttura libertarie e autoritarie e, con un balzo dialettico, si privilegia nella lotta politica la struttura autoritaria. E, ovviamente, le strutture autoritarie vengono « storicamente » indicate come: le « istituzioni esistenti », ossia le uniche che abbiamo a disposizione, ossia le uniche possibili (e qui la storia rispunta come impossibilità di darsi altri modi di organizzazione).

Il gioiello finale dell'analisi di Settembrini (logica conseguenza di quanto è stato detto) riguarda la possibilità o meno di fare la rivoluzione.

Settembrini afferma che Marx, per salvare la rivoluzione, dà vita alla socialdemocrazia, si fa riformista. Cioè: è riformista per essere rivoluzionario (come dire: per farci biondi diventiamo tutti mori).

Eppure Settembrini, in altri punti della sua relazione, afferma che per Marx *solo* la rivoluzione può portare alla libertà e all'uguaglianza. Il riformismo sarebbe dunque una soluzione

di ripiego: Marx sarebbe un riformista, però con una tinta un po' estremista. Come organizzazioni libertarie e autoritarie si distinguono, secondo Settembrini, per velocità, così riformismo e rivoluzione si distinguono non solo per velocità, ma anche per grado di focosità. Ma, aggiunge Settembrini, la rivoluzione resta l'aspirazione di Marx: e questa aspirazione spirituale sarebbe il punto di congiunzione tra Bakunin e Marx in virtù del quale essi sarebbero funzionali, dialetticamente, al movimento operaio. Ancora una volta si esclude la storia, peggio, si esclude l'ideologia che è l'interpretazione della storia e si fa rinascere lo spirito santo per congiungere Marx e Bakunin. Ed ecco un movimento operaio senza storia, senza pensiero, senza coscienza.

Ma torniamo a una delle ultime affermazioni di Settembrini, quella con cui dice che secondo Marx solo la rivoluzione può portare alla libertà e all'uguaglianza e che il riformismo è un ripiego perché la rivoluzione è impossibile. A questo punto noi ci chiediamo: se la libertà e l'uguaglianza si fondano solo nella rivoluzione (per gli anarchici solo in quella libertaria) che cosa il riformismo marxista e la logica conquista del potere può salvare della libertà se questa viene considerata impossibile?

BERTI — Voglio rispondere anch'io a Settembrini. Poiché gran parte delle obiezioni che gli volevo fare sono già state fatte da Amedeo Bertolo e da Claudia Vio, mi limito ad un unico punto. Settembrini ci vuol convincere che marxismo e anarchismo sono complementari rispetto alla rivoluzione. Ma Settembrini non ci ha detto che cosa è questa rivoluzione; in altri termini lui parla di rivoluzione come di una categoria astratta, come una dinamica che avviene in un arco di tempo che sconvolge lo stato delle cose presenti. Ma anche nel momento della distruzione ci sono tempi e modi della distruzione; non tutti i tempi ed i modi della distruzione sono uguali, e non mi riferisco solo al fatto, come ha detto Claudia Vio, che gli anarchici proponevano tempi e modi diversi della rivoluzione, quanto al fatto, soprattutto, che rispetto alle esperienze passate si possono rilevare tempi e modi della distruzione diversi, laddove anarchici o marxisti hanno avuto il predominio di questa « distruzione »: Spagna e Russia. A mio avviso il concetto di rivoluzione così come lo usa Settembrini è un concetto generico non un concetto storico.

Due parole ora sul discorso della scienza. Credo che questo discorso, il discorso anarchico sulla scienza, sia quello di

Malatesta, cioè quello della neutralità in sé della scienza, disponibile ad ogni uso ideologico. Ma neutralità in sé della scienza non significa negare la possibilità che la scienza possa essere usata anche per fare la rivoluzione. Non si può dire a priori, come fa Settembrini, che la rivoluzione non è scientifica; perché proprio ammettendo la neutralità in sé della scienza se ne deve dedurre che essa può essere disponibile anche all'uso rivoluzionario.

MASINI — Noi ricordiamo qui il centenario di Bakunin, e questo significa che dalla morte di Bakunin sono passati cento anni: cento anni non passati invano per le idee di Bakunin che pur conservano una straordinaria giovinezza e non passati invano per il concetto di rivoluzione. E' chiaro che rivoluzione era una cosa nel 1876 e una cosa diversa è nel 1976. Il concetto ha avuto una sua storia; se Bakunin fosse rimasto — lo dicevamo questa mattina — sempre uguale a se stesso sarebbe stato un idiota perché i tempi cambiano e anche durante la sua vita egli superò continuamente se stesso. Qui potremmo aprire una lunga discussione filologica sull'ultimo Bakunin, sul valore di certi documenti, su nuovi documenti che stanno emergendo, sugli ultimi due anni di vita di Bakunin etc., ma non è questo il tema che io voglio trattare. Voglio dire appunto che il concetto di rivoluzione ha subito nel corso di questo secolo una grande evoluzione, un grande cambiamento. Pensiamo un momento solo ai due fatti grandiosi e tragici del primo dopoguerra: una rivoluzione vittoriosa, la rivoluzione russa che ha portato quello che ha portato e una rivoluzione sconfitta, quella dei movimenti operai in Germania, in Italia, in Ungheria, che anche essa ha portato quello che ha portato. E volete, dopo tutto ciò che è successo, che il concetto di rivoluzione non abbia mutato i suoi contenuti, che sia rimasto quello di un secolo fa? Non può essere rimasto lo stesso. Il concetto di rivoluzione a metà del secolo scorso ripeteva i suoi connotati dalla guerra: la rivoluzione era concepita prevalentemente in termini militari per Marx, per Engels, per Bakunin. Si pensava alle barricate, si pensava alla lotta intorno al palazzo, solo che questa lotta intorno al palazzo era concepita in due modi diversi dagli anarchici e dai socialisti autoritari, fossero blanquisti o fossero marxisti. Per gli anarchici era una lotta per la distruzione del palazzo, per i marxisti era una lotta per la occupazione del palazzo, che è una cosa ben diversa! Gli anarchici accettavano il momento distruttivo del processo rivoluzionario, lasciando alla capacità creativa delle

masse, della classe operaia di istituire propri organi di autogestione e di autogoverno, i socialisti autoritari, non solo pensavano di sostituire un apparato statuale al vecchio apparato distrutto, ma prefiguravano e precostituivano prima dell'atto rivoluzionario questo apparato nel partito. Dati questi termini è chiaro che gli anarchici entravano in una cosciente e lacerante contraddizione, rappresentata da due posizioni. Secondo un detto anonimo, ma, credo, di Trotsky « gli anarchici il primo primo giorno della rivoluzione vanno premiati e il secondo vanno fucilati »; secondo un altro detto anonimo, questa volta di anarchici: « Noi facciamo la rivoluzione e quegli altri ce la portano via ». Gli anarchici arrivati davanti al fatto *rivoluzione* potevano battere due strade: o quella di rinunciare ai propri principi e fare la rivoluzione, magari vincerla, tenendo presente che in una rivoluzione *manu militari* bisogna fare prigionieri e i prigionieri bisogna metterli nelle prigioni, bisogna spiare il nemico e per spiare il nemico bisogna addestrare le spie, quindi niente anarchia ma abiura dei propri convincimenti di coscienza dei propri principi di coscienza; oppure rinunciare a questi mezzi, però rinunciare in gran parte alle possibilità di successo, sia contro i reazionari sia contro i nuovi rivoluzionari che si impossessano dello stato e del potere. Gli anarchici hanno vissuto in un modo lacerante questa contraddizione, e proprio perché l'anno vissuta hanno fatto storia, proprio perché hanno rifiutato una scelta sono rimasti al tempo stesso anarchici e rivoluzionari. Tentativi di uscire da questa stretta ci sono stati, ci sono tuttora gli anarco-sindacalisti ad esempio o gli anarchici dei consigli che hanno elaborato strumenti di autogestione già nel processo rivoluzionario, altri hanno scelto l'educazionismo, forme di pedagogia libertaria, un anarchismo non violento, ma non direi che questa soluzione sia stata storicamente brillante e positiva, mi sembra che anche questa soluzione abbia dimostrato i propri limiti. Oppure si è tentata una soluzione più coerente, una che c'era già in Cafiero e in Malatesta: la formula della « *rivoluzione nella rivoluzione* », cioè una rivoluzione ubiquitaria, endemica, ininterrotta all'interno dello stesso processo rivoluzionario, una creazione all'interno dello stesso processo rivoluzionario che può essere vittorioso o perdente, questo ha una importanza relativa, di isole, di *enclaves* di autonomia libertaria per cui ad un certo momento i prodotti di questa presenza anarchica sono di per sé non eliminabili dal processo storico perché sono il risultato, gli effetti di un lavoro. Per il fatto che storicamente esistono, dico sempre perdenti o vittoriosi, non possono essere annullati.

Inoltre l'evoluzione storica ha portato anche un altro fatto: il passaggio da uno schema ottocentesco di rivoluzione che ripete la strategia militare della guerra, la contesa per il territorio, la contesa per il potere, a un modello novecentesco di rivoluzione che non è più simplificata in quei termini, anche per una ragione gravissima, di cui tutti noi dobbiamo prendere atto e cioè che se una volta era la rivoluzione che somigliava alla guerra, nell'era dello imperialismo è avvenuto il processo contrario, le guerre e le contese fra le grandi centrali imperialiste nel mondo si sono fatte per procura rivoluzionaria, attraverso delle rivoluzioni indotte, delle false rivoluzioni, di cui noi stessi, in questo secolo, siamo stati testimoni.

DANTE ARGERI — Sono costretto a parlare anch'io dell'intervento di Settembrini perché, pur essendo complementare a quello di Pellicani, è, a mio avviso, più significativo per alcuni motivi e non è un caso se la polemica si accentra su questo intervento. Sono quasi completamente d'accordo con quanto ha detto Settembrini e tutte le obiezioni che gli sono state sollevate fino ad ora mi paiono praticamente irrilevanti. Mi sembra anche che gli intervenuti non si siano sforzati neppure, in certi casi, di capire la logica interna del discorso, che senza dubbio è estremamente spiacevole per chiunque abbia una ideologia rivoluzionaria, in qualsiasi modo essa, nel momento attuale, si configuri. E' stata notata una schematicità o addirittura una mancanza di senso storico nella relazione di Settembrini e io credo che questo dipenda dalla estrema coerenza logica del discorso, che non è affatto privo di senso storico, ma cerca di condensare determinate analisi storiche cercando di estrarne un succo di argomentazioni che vengono coordinate in un certo modo. Questo discorso, quando lo si attacca, lo si attacca per dissensi teorici e ideali di fondo, e non per questioni storiografiche particolari. Tutto ciò che è stato detto dagli obiettanti, sul fatto che il concetto di rivoluzione muta nella storia per es., è irrilevante, perché esiste tutt'oggi una famiglia di ideologie che usa il termine « rivoluzione » sempre in senso eulogistico, come « il » fine cui si mira, pensando non « alle » rivoluzioni, ma « alla » Rivoluzione. Nel linguaggio quotidiano si nota questa dicotomia; quando si parla da storici e da sociologi si parla delle « rivoluzioni », quando si parla da militanti, da uomini che scelgono una ideologia, da uomini che fanno politica, si dice « La » Rivoluzione, e questo « la », ha una continuità storica ben precisa con i signori che si chiamano Bakunin, Marx, ecc.,

e di questa continuità il rivoluzionario ancor oggi si fa carico quando si atteggia in un certo modo. Il discorso di Settembrini è il discorso di chi è apertamente, dichiaratamente, convintamente riformista, proprio in quel senso che ha sempre dato maledettamente fastidio a tutti i rivoluzionari. Egli dice che il guaio non sta nelle diverse strategie via via proposte, ma nel fondamento stesso del progetto, nel « manico » come si suol dire. Egli afferma cioè, rivolgendosi sia ai marxisti che agli anarchici: « State attenti, voi vi agitate in una selva oscura, da cui non c'è uscita ed è evidente che il marxismo e l'anarchismo riproducono l'uno e l'altro certi difetti e quindi si rimproverano a vicenda cose giuste, nel senso che quando si considerano le tipiche obiezioni anarchiche nei confronti del marxismo, esse appaiono valide; ma sono anche valide le più serie obiezioni marxiste alle posizioni anarchiche ».

E' naturale che questo discorso dia profondo fastidio sia agli anarchici che a tutti gli eredi del rivoluzionarismo marxista, ma il problema è da vedersi in rapporto al fanatismo e al dogmatismo umano. Perché? Perché se la analisi Settembriniana è valida, allora il marxismo e sotto aspetti decisivi anche l'anarchismo, si configurerebbero come varianti di un atteggiamento più generale, cioè l'assolutismo e il fanatismo umani. Questo fanatismo si manifesta in modo più sistematico e più tragico — per quanto riguarda le conseguenze storiche — nel marxismo, in modo meno sistematico e meno tragico, e quindi anche più simpatico per chi sia completamente fuori da qualsiasi ideologia rivoluzionaria, nell'anarchismo.

Se tutto questo è vero, se il problema di fondo sta nell'assolutismo e nel fanatismo, allora anche coloro che si dicono riformisti debbono stare attenti a non cadere nello stesso errore. Con questo non voglio dire che il discorso del prof. Settembrini sia anch'esso assolutista, voglio dire invece che dobbiamo evitare di farci noi stessi specchio passivo del male che denunciamo, che in coloro che denunciano il fanatismo della tradizione rivoluzionaria la volontà di lavorare per il futuro non deve indebolirsi rispetto alla pur giusta esigenza di rammentare agli altri le loro colpe passate. Tutto ciò che il discorso Settembriniano attribuisce al marxismo, e sono cose pesantissime, lo ritengo vero, così come ritengo esatte le critiche implicite all'anarchismo. Però, se per ipotesi assurda la battaglia culturale Settembriniana « vincesse », e tutti si convincessero che *la* « Rivoluzione » è una « cosa cattiva », senza però aver chiarito meglio le radici del fanatismo umano, quest'ultimo potrebbe riemergere anche attraverso « slogans » mutati. Chiudo con un bre-

ve accenno al discorso che è stato fatto da molti sulla scienza: essa a mio parere non è neutrale, né rivoluzionaria; è sempre non-neutrale, ma non sappiamo in anticipo, di volta in volta, « da che parte sta », ed è per questo che ci vuole disinteresse per cercare la verità scientifica, perché nel momento in cui la cerchiamo non sappiamo se servirà a noi o a chi non è d'accordo con noi.

PAOLO DE TONI — Voglio fare qualche considerazione sul problema della scienza ed inizio con l'uso del concetto di rivoluzione all'interno della problematica scientifica. Mi sembra che Settembrini sostenga, rispetto allo sviluppo scientifico, una posizione di tipo sostanzialmente interno e cumulativo; cioè una visione secondo cui esistono all'interno della prassi scientifica i criteri sufficienti a dare una soluzione a tutti i tipi di questioni scientifiche che si presentano. Quindi il ruolo dei fattori esterni (i rapporti economici, sociali,...) viene ridotto a quello di ostacolare o favorire l'accumularsi degli elementi che costituiscono l'insieme delle conoscenze.

In quest'ottica i vari scienziati che indagano sulla struttura della natura apportano unitariamente i loro contributi al continuo e irreversibile processo di accrescimento del « noto » e diminuzione dell'« ignoto ». Ora una tale posizione risulta, come dimostra Thomas Khun nel libro « La struttura delle rivoluzioni scientifiche », per larga parte astorica in quanto non riesce ad interpretare tutta una serie di problemi di storia della scienza.

In realtà la scienza si sviluppa per rivoluzioni cioè con delle grosse rotture epistemologiche o meglio con il succedersi di « *paradigmi scientifici* » intervallati da periodi di « *scienza normale* », cioè da periodi di attività scientifica di carattere cumulativo svolta in conformità con i principi e le asserzioni di fondo contenute nei paradigmi. Inoltre l'emergere di un nuovo paradigma non significa necessariamente che i suoi contenuti sono -quelli-più-scientifici, ma rappresenta soltanto una delle possibili vie di uscita da una situazione in cui esistono due o più paradigmi in conflitto fra loro tutti con un certo grado di verificabilità ma nessuno completamente verificabile.

La lotta fra sezioni della comunità scientifica, che non esclude forme di emarginazione e — in senso lato — di repressione, è uno dei criteri principali che provocano l'abbandono di una teoria precedentemente accettata o l'emergere di una nuova. Inoltre mi pare che Settembrini abbia usato questa visione interna-cumulativa (che per certi versi può essere riallacciata al-

l'epistemologia di Popper e Lakatos) come elemento per sostenere la incompatibilità della Rivoluzione sociale con il progresso e cioè con l'emancipazione degli sfruttati. Quindi io contesto che le sue argomentazioni siano corrette.

Rispetto poi al problema della neutralità della scienza, che fra l'altro è intimamente connesso con il discorso precedente, non sono d'accordo con Nico Berti quando sostiene che la posizione anarchica sia quella malatestiana della « neutralità in sé della scienza disponibile ad ogni uso ideologico ». O quanto meno non ritengo che questa sia la posizione corretta. Infatti proprio il '68 libertario ha messo in rilievo che la scienza è dotata di connotati di classe; cioè nel processo di appropriazione teorico-pratica della natura da parte dell'uomo si inseriscono determinati fattori storico-sociali (rapporti di produzione, ideologia dominante...) che, proprio per il fatto che nessuna « base empirica » è sufficiente da sola a determinare la sorte di una teoria scientifica, fanno sì che venga a dipendere dal contesto storico-sociale non solo il modo con cui si è giunti alle scoperte e l'uso delle stesse, ma in un certo qual senso anche la loro validità e il loro contenuto.

Questo discorso, secondo me, si generalizza al punto che non è più possibile dire che esiste un metodo da ritenersi « l'unico veramente scientifico » e quindi perde senso contrapporre al materialismo dialettico il metodo induttivo-deduttivo come faceva Kropotkin. In realtà penso che la posizione più corretta in questo campo sia da ricercarsi nell'idea di un « *pluralismo metodologico* » come è sostenuto da P. K. Feyerabend nel libro « *Contro il metodo* ».

Per concludere voglio dire che la rivoluzione sociale, che secondo me è auspicabile — e probabile anche se non certa —, dovrà implicare per essere vincente non solo l'appropriazione ma anche la trasformazione e finalizzazione in senso proletario della scienza. Quindi — in un certo senso — dovrà essere accompagnata da una rivoluzione scientifica. Questo processo di trasformazione dovrà fondarsi sulla teoria pratica dell'autogestione e sull'integrazione fra lavoro manuale e intellettuale.

CODELLO — Prendo spunto anch'io dalla relazione di Settembrini per precisare alcune cose che mi sembrano abbastanza importanti per noi anarchici. Affermando che la rivoluzione non è possibile, noi dobbiamo, secondo la logica del Settembrini, negare all'uomo la possibilità di superarsi continuamente e con esso anche di modificare la società che lo cir-

conda. In questo modo, negando il determinismo tipico delle ideologie appunto finalistiche (per es. il marxismo) e negando insieme anche la possibilità della libertà e dell'uguaglianza (cioè l'anarchismo e la rivoluzione) noi, come fa Settembrini, rovesciamo solo un dogma e non lo distruggiamo. Seguendo il ragionamento del Settembrini noi leggiamo la storia come impossibilità a priori della libertà e dell'uguaglianza, assumendo quindi un atteggiamento dogmatico e non scientifico tale e quale, seppur capovolto, a quello del marxismo, del cristianesimo, ecc. che, viceversa, interpretano la storia come necessaria evoluzione verso un fine già implicito in essa.

Noi crediamo invece che l'anarchia sia una possibilità (non una certezza), che essenzialmente dipende dalla volontà degli individui. In ogni caso l'anarchia non è un mito ma un fine che non si realizza mai compiutamente. E' una società senza nessuna forma di potere in cui ogni individuo può espandere tutte le sue potenzialità e attitudini limitato solo dalle uguali libertà altrui. Inoltre la nostra azione oggi, come lo è stata tutta la vita di Bakunin, è una continua rivoluzione contro questa e ogni società autoritaria contro ogni forma di potere e di sfruttamento, contro la storia che è storia di potere e di sfruttamento, per affermare sempre la bandiera della *possibilità* e quindi della *libertà*.

GIUSEPPE CATTANEO — Compagni, io non sono un anarchico però sono interessato a questo tipo di convegno e mi sia permesso di portare il mio saluto come marxista e come demoproletario. Vorrei ringraziare soprattutto Settembrini, perché vorrei che tutti gli intellettuali fossero come Settembrini, che *non* ci dicessero come dovremmo fare la rivoluzione. Siamo noi compagni proletari che dobbiamo costruirci questa rivoluzione, non è lo storico, non è l'intellettuale che ci deve dire cosa dobbiamo fare dopo la rivoluzione, ma siamo noi, con le nostre lotte che ci costruiamo la rivoluzione. E' su questo punto che, da parte di alcuni compagni anarchici che sono intervenuti, è stato affermato che c'è grossa differenza tra quello che è marxismo e quello che è anarchismo. Al di là di questo, l'importante è che ci sia un'unità tra tutti i rivoluzionari, oggi. All'interno della sfera rivoluzionaria, all'interno dei proletari italiani è importante che ci sia un dibattito serio su quello che noi vogliamo costruire; ma nella misura in cui attraverso i nostri discorsi noi andiamo a dire « siamo più a sinistra di voi, siamo più avanzati di voi », succede quello che è successo:

sempre la sconfitta delle sinistre, la sconfitta proletaria. Non ci siamo mai domandati, compagni, perché ad esempio la rivoluzione risorgimentale di tipo liberale, borghese è riuscita a fare quello che ha fatto, ha mandato al macello una fila di persone che non erano intellettuali, ma erano sottoproletari. Perché la rivoluzione borghese ha fatto questo? All'interno di questa rivoluzione, chiamata impropriamente borghese, c'erano delle posizioni diverse (non vorrete dirmi che la posizione di Cavour era uguale a quella di Garibaldi, o quella di Vittorio Emanuele fosse uguale a quella di Cavour o quella di Pio IX), ma costoro hanno capito che per poter arrivare al potere era necessaria l'unità di tutte le forze. Se noi pensiamo di risolvere i nostri problemi al centenario di Bakunin dicendo « siamo più a sinistra di voi », penso che Bakunin si rivolti nella tomba dicendoci che invece l'unità si realizza nella lotta.

EDUARDO COLOMBO — Alcune osservazioni sulle esposizioni di oggi pomeriggio. Sul marxismo in quanto ideologia dominante, ritengo che sia possibile discriminare alcune opzioni possibili. Il marxismo può adempiere le sue funzioni d'ideologia dominante, in modo sfumato. Ossia, l'ideologia dominante, nei paesi a capitalismo avanzato, non è l'ideologia della classe dominante, bensì l'ideologia dell'« intellighenzia », e pertanto bisogna definire qual è il posto di questa nelle lotte di classe. Ritengo che questa sfumatura sia importante per capire come il marxismo possa divenire l'ideologia dominante nei paesi industrializzati.

Riguardo al concetto di rivoluzione, è importante tener presente che la concezione, l'idea stessa di rivoluzione, è molto cambiata. Per esempio, è evidente che in Marx, come in Kropotkin o in Reclus, si ha ancora un'idea evoluzionista della rivoluzione. Il progresso umano e la storia seguono cioè un corso determinato, fisso e progressivo e dal momento che, a tale processo si frappongono degli ostacoli, la rivoluzione diviene necessaria. In altri termini, basterebbe far sparire questi ostacoli per mezzo della Rivoluzione, per far riprendere alla storia il suo corso.

E' la posizione di Reclus nel suo ben noto scritto *Evoluzione e rivoluzione*; come pure quella di Kropotkin nell'ultimo capitolo de *La grande rivoluzione*.

Penso che a proposito di questa concezione della rivoluzione, occorra prendere in considerazione Landauer, la cui posizione è molto vicina a quella di Bakunin. In entrambi (ed è

per questo che Bakunin è così attuale) l'idea della rivoluzione non è gradualista: essa è la negazione della società esistente. Con ciò intendo dire che la rivoluzione è pensata come differenziazione qualitativa, in funzione di un sistema di strutture esistenti. E' a questo livello che si pone il problema della rivoluzione. Per noi, il concetto rivoluzionario è legato a una pratica rivoluzionaria, alla costruzione di un progetto rivoluzionario ed alla possibilità di esistenza di un movimento rivoluzionario, basata su una concezione antiautoritaria di lotta. La concezione rivoluzionaria è dunque legata a una scelta, a una volontà rivoluzionaria.

Per concludere vorrei dire solo due parole in risposta a quanto detto da Maitron. Mi sento molto a disagio, quando sento che bisogna arricchire gli archivi di polizia. Penso che il rivoluzionario lavori per la rivoluzione e non per gli storici.

VENZA — Questo è un convegno dove convivono militanti e studiosi e anche una bestia strana che è quella del militante che è al tempo stesso studioso. Si fanno quindi discorsi che spesso si sorvolano su piani diversi; vanno ognuno per la propria strada e non ci si incontra. In un certo senso, noi come militanti anarchici dovremmo essere molto riconoscenti agli interventi di Settembrini, di Pellicani che sono dichiaratamente non anarchici. Questo convegno è dunque molto importante perché ci fa riflettere su alcuni punti che non serve solo confermare. A noi serve che studiosi e storici mettano in discussione il nostro modo di interpretare la storia, il mondo e anche il nostro modo di agire, perché ciò ci permette di arrivare ad una verifica delle nostre idee e di mettere in azione il meccanismo di risposta ragionata e fondata che è essenziale. Io volevo contestare a Settembrini il suo metodo nell'esposizione della relazione.

Egli identifica automaticamente Bakunin con anarchismo e pare che anarchismo sia tutto e solo Bakunin e questo è un passaggio che dovrebbe essere appena dimostrato. Inoltre si parla di contrapposizione tra marxismo e anarchismo partendo da una delle ultime lettere in cui Bakunin esprimeva uno stato d'animo, diceva delle difficoltà esistenti in quel periodo storico non rivoluzionario. Mi pare che partire da questo sia sbagliato nel senso che se il discorso in sé può valere e essere interessante, però le deduzioni ricavate dalla lettera a proposito del contrasto marxismo-anarchismo non credo siano tanto conseguenti.

Come seconda obiezione vorrei rilevare questo. Si dice che Bakunin critica Marx perché Marx e il marxismo raggiungerebbero accordi con il nemico, ma questo non è vero nella sua sostanza. La critica di Bakunin a Marx, la critica che poi hanno accettato tutti gli altri anarchici, non è tanto quella di patteggiare con il potere, di fare i compromessi storici, ma quella che come marxisti vogliono conquistare il potere quindi scalzare il nemico, strumentalizzare la rivoluzione e sostituirsi al nemico, diventare gli oppresori di domani.

La terza obiezione riguarda l'affermazione secondo la quale marxismo e anarchismo sarebbero le due gambe con cui potrebbe andare avanti il movimento rivoluzionario; ma due gambe non fanno niente, per muovere due gambe ci vuole una mente e ci vuole altresì un cuore, ci vogliono cioè un'analisi e un sentimento, se no queste due gambe da sole restano ferme, impotenti, non vanno in nessun posto. Poi si dice che il marxismo farebbe un servizio inconsapevole all'anarchismo, farebbe cioè da frigorifero: nei periodi in cui non si può consumare questo prodotto rivoluzionario lo terrebbe chiuso a chiave e ne eviterebbe il deperimento fino a che le condizioni storiche lo permettono: allora si apre il frigorifero, si prende l'anarchismo sempre utilizzabile e si fa la rivoluzione. Io non credo che sia esatto porre il discorso in questi termini, perché in realtà il marxismo combatte sempre l'anarchismo; lo combatte in modo diverso, lo strumentalizza nella fase insurrezionale — che è diversa da quella rivoluzionaria, più ampia e articolata dello scontro armato, nella fase in cui c'è un bisogno inevitabile di far appello alla spontaneità della gente, di fare appello all'emancipazione completamente, di far appello a chi vuole finirla completamente con lo sfruttamento, di fare appello, cioè, ai principi base che l'anarchismo sviluppa. Non credo nella funzione del marxismo come frigorifero della rivoluzione anarchica. Mi pare che si dimentichi un'altra cosa essenziale nell'anarchismo e cioè l'elemento della coscienza rivoluzionaria popolare: se non c'è questa coscienza, l'insurrezione, lo scontro armato portano alla sconfitta o portano solamente al cambiamento della guardia.

Ancora una piccola nota sugli interventi successivi, in particolare un intervento in cui si diceva che il problema non è tanto quello di marxismo e anarchismo, quanto quello di combattere il fanatismo in tutte le sue forme. In un certo senso si potrebbe anche accettarlo tenendo però presente che fanatismo e assolutismo sono conseguenze dirette ed evidenti di una società autoritaria.

PELLICANI — Il grosso oggetto della discussione è il concetto di rivoluzione e le sue possibilità concrete. Masini ha detto che l'idea di rivoluzione è cambiata molto negli ultimi cento anni e che non può più essere concepita nei termini tradizionali; va vista alla luce delle esperienze storiche. Masini però è stato contestato e a me pare giustamente. E' vero che sono passati cent'anni e più dalle prime formulazioni, ma è anche vero che la Rivoluzione con la maiuscola è restata sempre la stessa nell'ambito dei gruppi, dei movimenti e dei partiti che si dicono rivoluzionari: è la Rivoluzione finale, quella che capovolgerà l'ordine esistente e creerà la società senza classi, senza Stato e senza sfruttamento; è la Rivoluzione palingenetica o, come io sono solito chiamarla, è la Rivoluzione gnostica. Tale idea di rivoluzione la troviamo non solo in Bakunin, ma anche in Marx, Lenin e Gramsci, per fare solo alcuni nomi.

Nell'ambito della Prima Internazionale c'è un conflitto fra Bakunin e Marx, ma il conflitto non riguarda il concetto di rivoluzione, bensì la strategia che deve essere applicata per farla. Bakunin e Marx vogliono in definitiva la stessa cosa — la la società anarchica —, solo che il primo si preoccupa, e giustamente, dei mezzi, mentre l'altro considera tutti i mezzi buoni purché efficaci, dal momento che è hegelianamente convinto che c'è l'astuzia della Storia a garantire che il male produca il bene. Bakunin e in genere gli anarchici hanno rifiutato questa logica, ma così facendo si sono condannati all'impotenza. Questo lo dice la storia, e Settembrini non ha fatto che ricordarlo. Purtroppo l'esperienza storica dice che la rivoluzione anarchica, spontaneista, libertaria, tesa alla distruzione dell'edificio del governo non è possibile, non è realizzabile. Marx invece questo problema a suo modo lo ha risolto, congiungendo il realismo politico (= machiavellismo) con l'etica della rivoluzione. La scelta realistica ha dato al marxismo una straordinaria efficacia dal punto di vista della conquista e della gestione del potere; ma questa scelta ha portato al totalitarismo della « burocrazia rossa », non già al Regno della libertà.

Non mi dilungo. Faccio osservare che il problema fondamentale a più di cent'anni dallo scontro fra marxismo e anarchismo resta lo stesso: è possibile una rivoluzione senza ricorrere ai metodi liberticidi? A questo interrogativo non si può rispondere facendo delle professioni di fede, come hanno fatto molti di voi. Le vostre professioni di fede sul piano degli ideali mi trovano d'accordo; ma purtroppo l'interrogativo che la storia continua a proporci resta sempre uguale a se stesso: è possibile coniugare la rivoluzione con l'efficacia e, nello stesso tempo,

non pervertirla? Io penso che se questo convegno riattualizza un interrogativo del genere e ci costringe a riflettere, ha avuto una funzione che va al di là della semplice commemorazione di Bakunin.

SETTEMBRINI — E' stato detto che certamente un convegno di marxisti non mi avrebbe ascoltato con l'attenzione civile con cui mi avete ascoltato voi, e io dico che è già un eufemismo. Io, in fondo, sono coriaceo e il dissenso lo sopporto molto bene, anche il fischio posso sopportare: un convegno di marxisti non mi avrebbe ascoltato per niente. Questa è la triste realtà: i marxisti non accettano di discutere mai, quando si tratta di discutere le loro cose, se non con chi è già pronto a dargli ragione in partenza e lo garantisce con firma depositata dal notaio. In questo senso io sono pienamente soddisfatto di questa riunione; però devo fare delle osservazioni perché altrimenti non si giustificherebbe quello che ho detto. Io sono non del tutto sconosciuto; gli organizzatori di questo convegno conoscevano le mie idee e questa gente mi invita, dimostrando una lodevole apertura mentale, ad un convegno in cui, accanto alla celebrazione che è vostro diritto fare, che io credo doverosa e che non credo assolutamente di avere profanato, si vuole fare opera di cultura. E' chiaro che se io venissi qui a esporre le mie posizioni politiche come pretende l'amico Berti, io susciterei i vostri fischi più che giustificati. Quando mi si chiede che io prenda posizione, quando si dice « la prospettiva di Settembrini qual è? » due sono i casi: o le analisi storiche che io faccio sono sbagliate; e allora sono sbagliate anche se la mia prospettiva è giusta; o sono giuste, e tali restano allora anche se la mia prospettiva è sbagliata! E poiché vengo ad una riunione di studio, credo che sia un senso di rispetto mio nei vostri confronti non venire a portare qui le mie posizioni, le quali peraltro sono note e delle quali non mi vergogno, ma che non hanno grande rilevanza, perché io in età molto più giovane di Bakunin ho scelto di preferire l'immensa curiosità di conoscere, al desiderio di fare e Bakunin stesso dice che è una delle scelte possibili. Quindi mi sembrerebbe venirvi a dire cose che vi possono irritare, che non sono importanti, perché la persona che le dice non ha importanza in quel campo. Ecco perché me ne sono astenuto. Da qui nasce il fatto che io abbia discriminato nella storia dei rapporti tra anarchismo e marxismo il periodo prima di quello successivo all'ottobre 1917. Sul dopo io condivido il 99 per cento di quel

che gli anarchici dicono a proposito del marxismo. Il senno del poi è utilissimo allo storico, ma lo storico, dopo che l'ha utilizzato, deve cercare di costruire la storia come se il mondo fosse scomparso dopo l'evento che lui cerca di narrare. C'è una contesa fra anarchici e marxisti e questa contesa va avanti fino e oltre la rivoluzione russa; questa contesa ci sarebbe anche se nel 1916 il mondo fosse sprofondato. In definitiva lo storico deve raccontare questa contesa non tenendo conto di quello che è successo dopo, e questo perché quello che è successo dopo è una delle cose che potevano accadere. Se io mi servo di quello che è successo dopo come chiara interpretativa per assegnare i voti io sono un marxista determinista e dico che la storia ha un unico possibile esito, in quanto la storia ha molti possibili esiti io certamente devo tener conto che c'è stato il fascismo, se devo raccontare la storia d'Italia. ma non ne devo tener conto troppo, non devo pensare che la gente pensasse a fare il fascismo nel 1905, perché altrimenti falsifico tutto.

C'è un problema del contrasto fra anarchici e marxisti, drammatico, tragico che nasce nel 1920 quando comincia la persecuzione sistematica degli anarchici; ma c'è anche un altro problema storico, che è l'unico di cui vi ho voluto parlare e l'ho circoscritto, che è il problema del contrasto tra anarchici e marxisti fino alla rivoluzione russa. Ora, diceva uno degli intervenuti che io ho taciuto la parte più provocatoria: non l'ho fatto per cortesia perché voi meritate certo ogni cortesia, ma non oltre certi limiti perché tacere loro per rispetto quelle che si ritiene onestamente essere la verità sarebbe per gli anarchici un'offesa. Diciamo allora che l'ho fatto per cortesia generale, perché altrimenti trabordavo ogni limite di tempo. Del resto, dopo che ho scritto la mia relazione mi è capitato un libro tra le mani, edito da Sam Dolgoff, di scritti bakuniniani in inglese e c'è una introduzione molto bella scritta da un altro anarchico, Paul Avrich. Nell'introduzione di Sam Dolgoff vi trovo una nota: « Il lettore avrà capito che sul rapporto Bakunin-leninismo io sono di opinione diversa da Paul Avrich: egli è venuto da me, mi ha fatto leggere il pezzo, ne abbiamo discusso, io ho cercato di convincerlo, non ci sono riuscito e abbiamo pubblicato, da anarchici, due pezzi: il lettore decida ». Voglio dire con questo che la mia tesi sarà sbagliatissima, ma è una tesi abbastanza legittima tanto che un anarchico la enuncia! Certo, Bakunin sarebbe rimasto inorridito, si sarebbe ribellato con tutte le sue forze di fronte a ciò che è venuto fuori dal leninismo, ma Bakunin a un certo punto, nel momento della scelta, tra il ce-

dere e il continuare a combattere, ha indicato come possibilità per continuare a combattere quelle che poi Lenin sistematizzerà.

Certamente, Bakunin come uomo, da quello che vien fuori dai documenti, corrispondenza ecc., risulta essere l'antitesi di Lenin; Bakunin tuttavia parla persino di « emancipazione forzata », portata attraverso la guerra spietata e distruggitrice. Posso aver sbagliato in toto, però ho enunciato una tesi per il gusto di provocarvi; se persino un anarchico come Avrich è arrivato a conclusioni assai simili alle mie. Si è pure detto che il concetto di rivoluzione è cambiato. Si può affermare sia che è cambiato, sia che non è cambiato: tutte e due le affermazioni hanno una validità. Perché discutere su questo, quando è già tanto intricato il terreno su cui dobbiamo muoverci? Una cosa è certa: quando io vado a interpretare la polemica tra anarchici e marxisti nel periodo storico 1870-1914 quale concetto di rivoluzione devo usare? Il mio? Oppure il vostro di ora? No, quello che avevano loro, altrimenti non faccio opera storica! Quando vado a fare politica, poi faccio quello che mi pare! Scelgo di essere rivoluzionario di tipo bakuninista, oppure marxista, oppure di non esserlo affatto.

In questo senso fra tutti gli intervenuti Cattaneo mi sembra quello che ha capito meglio lo spirito con cui io sono venuto qui: non per farvi una lezione su quello su cui io non ho il diritto di farvi una lezione. Non ritengo infatti che la mia opinione su questa questione, se la rivoluzione si debba fare, non si debba fare, come si debba fare, ecc., valga niente di più di quelle di qualsiasi altro; mentre ritengo che nello studio di Marx, più ancora che di Bakunin a cui sto interessandomi ora, la mia opinione valga quanto deve valere quella di uno che ha studiato i testi e riflettuto su di essi.

LEHNING — La questione che Daniel Guérin ha sollevato a proposito di Bakunin e Marx non può essere discussa in pochi minuti. E' impossibile riprendere qui la discussione del convegno di Torino (Convegno della Fondazione Einaudi su « Anarchici e anarchia », Torino 5-7 dicembre 1969, N.d.E.). Riassumo in poche parole quella che mi pare l'essenza della questione. Ne *La guerra civile* di Marx, si legge che la Comune di Parigi aveva iniziato con il « distruggere alla radice lo Stato parassita ». Ma in tutta l'opera di Marx ed Engels non si trova

una parola che dica che la rivoluzione deve immediatamente e completamente abolire lo Stato. Al contrario, costoro hanno espressamente dichiarato che la loro differenza rispetto agli anarchici risiedeva proprio in questo. E' vero che essi hanno scritto che tutti i socialisti erano d'accordo che il fine del socialismo era l'abolizione delle classi e dello Stato. Ma nel sistema di Marx questo dovrebbe essere il risultato finale e ineluttabile di un processo storico, d'una fase superiore della società, determinato da una forma di produzione. Il « deperimento » dello stato non è nient'altro, nel sistema marxiano, che un'utopia dialettica, il risultato di « una dialettica utopica ».

E' travestire il pensiero e l'opera di Marx il voler integrare le sue osservazioni de *La guerra civile* sull'abolizione dello Stato ed il federalismo nel suo « socialismo scientifico ». Già qualche mese dopo la Comune di Parigi, Marx era dell'opinione che la classe operaia dovesse organizzarsi in partito politico per la conquista dello Stato, per statalizzare i mezzi di produzione. Viceversa secondo Bakunin, la classe operaia doveva organizzarsi sul piano economico. La rivoluzione consisteva, per lui, non nella conquista dello Stato, per centralizzare i mezzi di produzione, bensì nel rimpiazzare lo Stato con una organizzazione della società su basi collettivistiche e federaliste. L'abolizione dello Stato consisteva precisamente in questo. Tra la politica e la pratica del marxismo e del bakuninismo non esiste alcun ponte.



A lato:
D. Gucrin
Sotto:
N. Berti



La concezione bakuniniana dell'organizzazione rivoluzionaria

Marc Vuilleumier *

L'argomento che mi è stato richiesto di trattare [1], è molto vasto, perché questa concezione dell'organizzazione è in stretta correlazione con l'insieme delle idee sociali e politiche, che in qualche modo la sottendono e di cui essa è la logica deduzione. D'altronde, attraverso la questione organizzativa, non traspare solo un insieme d'idee e tutta una concezione del mondo, ma altresì un certo tipo di pratica sociale. Da qui la necessità di non attenersi solo all'analisi pura e semplice della teoria, ma di cercare come tali idee in tema organizzativo, si siano tradotte nella pratica. Alla storia delle idee, così come era concepita una volta, si è venuta a sostituire una storia sociale delle teorie e delle rappre-

(*) *Assistente alla Facoltà di Scienze economiche e sociali dell'Università di Ginevra. Autore di diversi contributi sulla Prima Internazionale, sul movimento operaio, i profughi del 1849 e la Comune in Svizzera.*

1. Argomento che abbiamo già in gran parte trattato, in occasione d'una precedente comunicazione: *L'anarchisme et les conceptions de Bakounine sur l'organisation révolutionnaire*, in « *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo. Atti del Convegno promosso dalla Fondazione Einaudi (Torino, 5, 6 e 7 dicembre 1969)* », Torino 1971, pp. 405-521.

sentazioni. Allo stesso modo, la storia delle concezioni sulla questione organizzativa non può essere separata dalla storia delle sue pratiche applicazioni; e, all'esposizione teorica, deve aggiungersi, col soccorso di tutte le fonti possibili, uno studio del funzionamento, in concreto, dell'organizzazione. Inoltre questo studio critico non dovrà costituire un semplice complemento all'esposizione delle teorie; ma dovrà mettere in grado di vedere come quest'ultime siano state elaborate, quali circostanze e quali ostacoli abbiano favorito oppure intralciato la loro adozione; e quali fenomeni, infine, abbiano contribuito a far deviare l'organizzazione dai suoi fini originari.

L'applicazione di questo metodo è doppiamente necessario nel caso di Bakunin, tanto più che, come riteneva James Guillaume in una lettera a Max Nettlau: « Questo personaggio che lei si sforza di far conoscere attraverso i resti frammentari dei suoi scritti, è per l'esattezza un personaggio che detestava scrivere (sebbene avesse versato molto inchiostro nel corso della sua vita), o, più esattamente, che disprezzava ciò che scriveva; infatti, è un uomo che non è possibile conoscere attraverso i suoi libri o i suoi articoli e nemmeno attraverso la sua corrispondenza, se si eccettuano alcune lettere molto intime; un uomo le cui *teorie* (che lei prende troppo seriamente, molto più di quanto non facesse lui stesso) non sono niente, mentre la sua *persona* era tutto. Un montanaro che avesse trascorso due o tre serate in compagnia di Bakunin, lo avrebbe conosciuto molto meglio, più intimamente e più realisticamente, di quanti, senza averlo visto in carne ed ossa, si mettano a leggere tutte le sue dissertazioni su Dio e lo Stato, ecc. » [2].

2. Parigi, 7 dicembre 1903; conservata all'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam. E' evidente che bisogna tener conto delle circostanze e considerare che all'epoca J. Guillaume cercava ancora di scoraggiare Nettlau. Solo dopo la lettura della biografia redatta da quest'ultimo e, soprattutto, del suo supplemento manoscritto, Guillaume modificò in parte le sue opinioni. Cf. Vuilleumier, *Notes sur James Guillaume, historien de la Première Internationale, et ses rapports avec Max Nettlau et Jean Jaurès*, in « *Cahiers Vilfredo Pareto. Revue européenne d'histoire des sciences sociales* », n. 7-8, 1965, pp. 84-85.

Anche se i giudizi di Guillaume sono alquanto drastici (lui stesso li rettificherà in seguito), non significa per questo, che le difficoltà d'uno studio critico delle teorie e della loro pratica applicazione, non siano effettivamente enormi.

Le fonti sono estremamente lacunose, le testimonianze decisamente parziali, mentre i documenti sull'organizzazione risultano spesso capziosi. Ricordo solo, per non fare che un esempio, che i rendiconti della Sezione ginevrina dell'« Alleanza internazionale della democrazia socialista » — giuntici, d'altronde, lacunosi — non ci informano che in modo molto vago, sul clima delle sedute, su ciò che vi si dibatteva realmente, sui partecipanti; è un documento che bisogna saper interrogare e confrontare pazientemente con tutti i dati che ci è possibile rintracciare [3]. Solo a questa condizione è possibile rompere con la vecchia storia delle idee che, nella storiografia del movimento operaio ha, per troppo tempo, prevalso sulla storia sociale.

Analizzare con tale criterio metodologico, tutta l'attività di Bakunin, dalla Rivoluzione del 1848 fino al termine della sua vita militante, trascenderebbe i limiti di questa comunicazione. Pertanto ho preferito mettere a fuoco solo il periodo che mi sembra più fecondo e interessante: quello della I Internazionale. E', incontestabilmente, in quell'arco di tempo, che le idee di Bakunin si svilupparono in tutta la loro ampiezza ed esercitarono la loro massima influenza. Inoltre, è a tale epoca che risale l'elaborazione di quegli scritti che assicureranno il sussistere di detta influenza, anche dopo la scomparsa del rivoluzionario russo.

S'impone, però, una breve premessa intorno al periodo antecedente — dal 1863 al 1868 — quando cioè Bakunin elaborò tutta una serie di progetti di società segrete, un paio delle quali vennero effettivamente costituite. Questi statuti e programmi sono stati per la maggior parte, pubblicati da

3. Cosa che non è sempre stata fatta dagli editori di questo documento: Bert Andreas e Miklos Molnar, in *Etudes et documents sur la Première Internationale en Suisse,* pubblicati sotto la direzione di Jacques Freymond, Ginevra 1964. Cf. la nostra critica in « *Nuova Rivista Storica* », a XLIX (1965), fasc. III/IV, pp. 395-401.

Nettlau[4]; recentemente ne è stato scoperto uno nuovo, più antico degli altri[5]. Ciò che caratterizza questi documenti è che, se da un lato essi rivelano con chiarezza una volontà rivoluzionaria conseguente e prevedono, talora con dovizia di dettagli, tutta una serie di misure miranti alla distruzione dello Stato, della Chiesa e di tutti i centri di potere, risultano tuttavia poco eloquenti nei riguardi della questione sociale propriamente detta. E' vero che essi preconizzano l'abolizione del diritto di eredità e l'autonomia accordata alle associazioni di produttori; ma in nessun punto fanno allusione al ruolo della classe operaia ed alla necessità di abolire il salariato — compito essenziale che solo il proletariato può assolvere e dal quale dipende in assoluto ogni altro progetto — come invece si preoccuperà di fare l'Internazionale. Sono programmi di un radicalismo estremo, ma che si differenziano nettamente da quelli che costituiranno i fini peculiari dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori; e che al tempo stesso s'inquadrano decisamente in quel filone d'idee, trascurato e misconosciuto, che cominciò a manifestarsi subito dopo il 1848.

A quell'epoca, infatti, quando presero il via le repressioni seguite alla sconfitta definitiva delle rivoluzioni, molti repubblicani socialisti radicalizzarono le proprie posizioni al punto di rimettere in discussione la centralizzazione dello Stato di tipo francese. Tali idee, spesso scarsamente elaborate e ancora non del tutto sgravate dal *pathos* social-democratico del 1848, fecero capolino negli ambienti dell'emigrazione francese e italiana; e, fra il 1849 e il 1851, in alcune

4. Nella sua *Biographie* poligrafata e nel II tomo delle *Gesammelte Werke,* Berlino 1924.

5. Cf. E.L. Rudniskaja e V.A. Diakov, *Nuovi materiali sull'Alleanza segreta di Bakunin,* nella raccolta *Problemi di storia italiana,* diretta da Skashin e L. Misano, Mosca 1972 (in russo). Non abbiamo potuto prendere diretta visione di questo lavoro, che ci è noto solo attraverso la recensione che ne ha fatto *Studi Storici,* 1972, n. 3. Questo progetto di associazione rivoluzionaria internazionale risale al settembre-ottobre 1864 ed è conservato nel *dossier* del giornalista svedese August Schlman, alla « Biblioteca reale » di Stoccolma.

regioni della provincia francese, particolarmente in quelle del Sud-Est[6].

I rappresentanti più coerenti e più conseguenti e, al tempo stesso, più noti di tale corrente d'idee — che s'ispirava, da un lato, a Proudhon ma che sostanzialmente era il prodotto di una critica delle esperienze vissute nel 1848-49 — furono Ernest Coeurderoy (riscoperto da Max Nettlau) e Joseph Desjacques. Non si trattava, in ogni modo, di elementi isolati, come qualcuno ha sostenuto, bensì delle punte più avanzate d'una ben viva corrente d'idee manifestatasi in quell'arco di anni.

Bakunin non li ha sicuramente conosciuti; e tentare collegamenti fra questi personaggi, alquanto secondari, ed il suo pensiero, sarebbe un inutile perditempo. Come ha affermato molto giustamente Masini, le influenze esercitatesi su Bakunin sono quelle delle grandi correnti culturali europee del tempo; ed è da quelle, ch'egli ha saputo cogliere ed elaborare organicamente, nonostante il carcere e la deportazione, quegli elementi libertari che in lui si trovavano ancora allo stato embrionale. E' questo, d'altronde, il motivo che fa di Bakunin un vero teorico, in grado di elevarsi al di sopra degli oscuri repubblicani socialisti a tendenza libertaria, più sopra ricordati.

Tuttavia, va ancora una volta sottolineato che questa corrente e le teorie che vi si collegano, si distinguono nettamente da ciò che sarà l'Internazionale, per l'assenza di qualsiasi riferimento al ruolo della classe operaia, l'unica in grado di conseguire l'abolizione del salariato e della società fondata sul dominio di classe.

Niente di strano, dunque, se da tali concezioni generali,

6. Abbiamo fornito una sintesi di questa tendenza fra gli emigrati nella Svizzera romanda, nel nostro articolo: *Théophile Thoré et les républicains réfugiés en Suisse de 1894 à 1851*, in « *Revue suisse d'histoire* », t. 14, fasc. 1, pp. 155-185; come pure in *Trois lettres inédites d'Ernest Coeurderoy (1849-1851)*, in « *International Review of Social History* », vol. XI (1966), parte 2a, pp. 267-280. Il problema del « federalismo » della provincia francese nel 1849-51, è stato affrontato da Jeanne Gaillard e Philippe Vigier, in occasione d'un seminario sul centenario della Comune del 1871. Cf. *Le Mouvement Social*, n. 79, aprile-giugno 1972, pp. 135-139.

legate alla cultura politica posteriore al 1848, ne siano scaturite idee analoghe per quanto concerne l'organizzazione. Ora, la forma delle società segrete, se fu fenomeno peculiare al periodo della Restaurazione, conobbe una fioritura durante la reazione avviata all'indomani del 1848. A Parigi e soprattutto in provincia — per non parlare poi delle associazioni create da diversi movimenti nazionalisti europei — apparvero numerose organizzazioni, con programma repubblicano-socialista, che si mascheravano sotto le vesti ed i rituali presi a prestito da associazioni anteriori.

Sorsero, soprattutto in provincia, congregazioni quali Nuova Carboneria, Marianna, logge massoniche "selvagge" che riuscirono a reggersi, nonostante la regressione, fino al colpo di stato del 2 dicembre 1851. Durante il Secondo impero e nell'emigrazione, la tradizione di queste società segrete non scomparve del tutto [7]. E' nota l'influenza esercitata sull'Internazionale nella sua fase di avvio, dalla "Loggia dei Filadelfi" di Londra.

Ve ne furono altre, d'altronde, superfluo ricordare l'associazione segreta dei blanquisti, rigidamente centralizzata, causa l'indiscusso autoritarismo del suo capo [8]. Il progetto di società segreta internazionale, elaborato nel 1861 da Johann Philipp Becker, un uomo che sarà a fianco di Bakunin nel

7. Su queste società segrete durante gli anni 1849-51, dimenticate o addirittura negate dalla storiografia repubblicana, cf. Philippe Vigier, *La Seconde République dans la Région alpine,* Parigi 1963,, 2 vol.; come anche la recente cronaca bibliografica sulla provincia, fra il 1848 e il 1851, in *« Annales historiques de la Révolution française »,* a. 47, n. 222 (ottobre-dicembre 1975). Sulla permanenza di tali società durante il Secondo Impero e nell'emigrazione, non disponiamo ancora d'uno studio d'insieme.

8. Boris I. Nicolaevsky, *Secret Societies and the First International,* in *« The Revolutionary Internationals 1865-1943. Edited by Milorad M. Drachkovitch »,* Stanford 1966, che si basa essenzialmente sull'articolo di Jean Bossu, *Une loge de poscrits à Londres sous le Second Empire et après la Commune,* in *« L'Idée libre »,* n.ri da gennaio a agosto-ottobre 1958, pp. 21-26, 69-73, 127-132, 176-181, 256-265, 300-301. Maurice Dommanget, *Blanqui et l'opposition révolutionnaire à la fin du Second Empire'* Parigi 1960.

momento in cui questi aderì all'Internazionale, a Ginevra, è tipico dell'epoca [9].

Da tutti questi esempi, ancora mal conosciuti e poco studiati (è anche vero che le fonti sono estremamente lacunose) se ne deduce che Bakunin non fu affatto un isolato con i suoi progetti di società segrete e che non fu quel maniaco della cospirazione come lo si è voluto talvolta dipingere. La voga delle società segrete, durante gli anni 1860, è incontestabile; essa affonda le radici in una tradizione ben accertata e niente di strano, quindi, che Bakunin vi si ispiri e cerchi di utilizzarla per il trionfo delle sue idee.

Molte di queste associazioni avevano carattere iniziatico (comportavano, d'altronde, vari gradi d'iniziazione) e s'ispiravano talora al rituale massonico. Tuttavia, rileviamo che in Bakunin il programma delle società veniva interamente rivelato agli adepti di primo grado, non prevedendo forme graduali d'iniziazione, come nel caso di Buonarroti. Ci si può chiedere, d'altra parte, se Bakunin, che aveva soggiornato a Bruxelles durante gli anni '40, facendovi conoscenza di alcuni discepoli del vecchio rivoluzionario toscano, non si sia in qualche misura ispirato a lui. Un passo del suo studio sull'Internazionale in Belgio, mostra ch'egli conosceva l'attività di Buonarroti, ma che era perfettamente conscio delle differenze con le sue posizioni [10].

Fu il « Congresso della Pace e della Libertà », tenuto a Ginevra nel 1867, che cominciò a modificare alquanto le concezioni di Bakunin, ed a fargli destare un certo interesse per associazioni più larghe dei ristretti circoli iniziatici, da prendersi come modello per la sua organizzazione rivolu-

9. Franco Della Peruta, *Democrazia e Socialismo nel Risorgimento*, Roma 1973, pp. 383-84 (pubblicato per la prima volta negli *Annali* dell'Istituto Giangiacomo Feltrinelli, 1960).

10. *Archives Bakunine, V. Michel Bakounine et ses relations slaves*, Leiden 1974, p. 349 sg. Cf. anche lo studio di Arthur Lehning, *Bakunin's Conceptions of Revolutionary Organisations and their Role. A Study of his « Secret Societies »*, in *« Essays in Honour of E.H. Carr, edited by C.A. Abramsky »*, Londra 1974, pp. 57-81, in cui l'autore pretende, come già aveva fatto in *Archives Bakuonine*, che l'Alleanza segreta non sia esistita fra il 1869 e il 1872.

zionaria. Concepito come una vera macchina da guerra da scagliare contro il Secondo Impero, questo Congresso ebbe ripercussione europea e offrì a Bakunin l'occasione di disporre di una tribuna, su cui diversamente non avrebbe potuto contare. D'altronde, è senza dubbio là ch'egli potè prendere contatto per la prima volta (se si eccettua l'incontro con Marx, a Londra, nel novembre 1864) con esponenti dell'Internazionale, le cui sezioni romande (soprattutto Ginevra) avevano attivamente contribuito alla preparazione del congresso. Sfortunatamente si sa ben poco di questa riunione, e soprattutto dei suoi retroscena, dei conflitti di ogni genere fra moderati e rivoluzionari, fra repubblicani e socialisti... E ancor meno si sa di ciò che vi fece Bakunin. Quello che è certo è che, dopo essersi illuso di portare il Comitato centrale della Lega della Pace e della Libertà su posizioni socialmente più avanzate, Bakunin si arenò e, al congresso di Berna del 1868, abbandonò con pochi intimi, l'organizzazione. E' risaputo ch'egli propose loro l'adesione individuale all'Internazionale, di cui era membro fin dall'inizio dell'estate, come anche la creazione di una società segreta — l'Alleanza internazionale della Democrazia socialista — che avrebbe dovuto aderire, come tale, all'Associazione Internazionale dei Lavoratori. Ricordiamo, inoltre, che furono gli amici di Bakunin a imporgli questa forma ibrida di Alleanza, la cui esistenza era pubblica a Ginevra e segreta altrove; e che il Consiglio generale rifiutò l'adesione di una simile società a carattere internazionale, per ammettere alla fine, la sola sezione di Ginevra e solo dopo che l'organizzazione internazionale era stata formalmente disciolto.

Sarebbe interessante conoscere le tappe di questo cammino di Bakunin verso l'Internazionale. Come e perché vi si è accostato? Quando ha elaborato le concezioni che figureranno nei suoi articoli su l'Egalité, nel 1869, e più tardi, nella *Protestation de l'Alliance* e nel *Rapport sur l'Alliance?*

Ci si può infatti domandare (la questione merita di essere posta) se, nell'autunno 1868, al momento della fondazione dell'Alleanza, Bakunin avesse già elaborato le idee che svilupperà in seguito. La stessa composizione della sezione ginevrina dell'Alleanza, lo porrebbe in dubbio: accanto ai militanti operai di diverse tendenze, vi operavano infatti, e

senza apparenti distinzioni, rappresentanti sia del radicalismo borghese, sia delle correnti repubblicane che s'ispiravano al 1848 [11].

A quell'epoca, l'Internazionale sembra che rappresentasse per Bakunin unno strumento di cui intendeva servirsi per la realizzazione dei suoi progetti rivoluzionari, un mezzo pratico per sminuire, in qualche modo, l'azione dell'Alleanza, innescandola sulle masse. D'altronde una raccolta di scritti sulla storia dell'Internazionale, descrive nei seguenti termini l'uscita della frazione minoritaria della Lega della Pace, nel 1868: « Ma, per il fatto che concezioni e tendenze avverse, di natura sentimentale e borghese, avevano preso il sopravvento nella Lega e per il fatto che questa era destinata a divenire oggetto di scherno — cosa che non tardò a verificarsi — i rivoluzionari veri e più seri non ebbero più nulla da spartire con essa. Lo strumento era stato collaudato ma alla prova dei fatti s'era rivelato inadeguato e dovette essere accantonato. Non restava che cercarne un altro. L'Associazione Internazionale dei Lavoratori si presentava evidentemente come lo strumento di cui si aveva bisogno. Bakunin che vi aveva aderito fin dal mese di giugno di quell'anno, propose ai membri socialisti che avevano lasciato la Lega, di entrare in massa nell'Internazionale, pur continuando a mantenere fra di loro Alleanza social-rivoluzionaria sotto forma di società segreta, anche se più allargata... ». Questo scritto, stilato in terza persona, nel 1873, è dello stesso Bakunin [12].

L'Internazionale ridotta al rango d'uno strumento nelle mani dell'Alleanza! Si trattava di una confessione che Marx avrebbe potuto sfruttare a proprio vantaggio...! Ma non lasciamoci ingannare dalle apparenze; se veramente, a parte la sua rottura con la Lega della Pace, Bakunin aveva considerato le cose da questo punto di vista, è anche vero che la

11. Per un'analisi più dettagliata ci permettiamo di rinviare al nostro studio su *Bakounine, l'Alliance internationale de la Démocratie socialiste et la première Internationale à Genève (1868-1869)*, in « *Cahiers Vilfredo Pareto, Revue européenne d'histoire des sciences sociales* », n. 4, 1964, pp. 51-94.

12. *Archives Bakounine*, V. *op. cit.*, p. 359.

sua partecipazione, sempre più attiva, alla vita dell'Internazionale, lo porterà in seguito a farsene un'idea molto meno circoscritta. Ma, prima di toccare questo punto, rievochiamo brevemente i motivi che hanno potuto spingere Bakunin a interessarsi dell'AIT, nel corso della primavera-estate 1868. Si può affermare, senza tema d'esagerare, che a quell'epoca l'Internazionale polarizzava l'attenzione del mondo intero. I grandi scioperi in cui si trovò coinvolta, in Belgio e a Ginevra, l'aumento dei suoi effettivi, l'affermazione al suo interno di correnti più radicali di quella dei mutualisti proudhoniani, che fino allora ne avevano determinato l'orientamento — radicalizzazione che si rivelerà appieno al Congresso di Bruxelles — sono elementi che non avrebbero potuto passare senza lasciar traccia in Bakunin.

Sottolineiamo, d'altronde, che è in quest'epoca che i blanquisti, i quali in un primo tempo avevano osteggiato l'AIT, cessarono di contrastarla; e, sempre nello stesso periodo, tentarono di stabilire, tramite Victor Jaclard, dei legami col gruppo di Bakunin.

Anche se Jaclard non figura tra i fondatori dell'Alleanza, come è stato falsamente preteso da Nettlau, non significa per questo, ch'egli non abbia alacremente partecipato alla vita di questo organismo, e che non vi sia stata, a quell'epoca, una certa convergenza fra gruppi blanquisti e bakuninisti [13].

E' risaputo che in seguito, nella sua corrispondenza con

13. Purtroppo a partire dal 1868, c'è un vuoto nella corrispondenza di Jaclard conservata fra le carte Blanqui, alla « Bibliothèque nationale » di Parigi. Il nome di Jaclard non figura nell'elenco a stampa, degli 84 firmatari del « gruppo iniziatore di Ginevra »; in compenso vi risulta un certo G. Jaccard. Nettlau ne ha arbitrariamente cambiato la grafia in Jaclard; e così hanno fatto anche B. Andreas e M. Molnar, che hanno riprodotto la lista apportandovi circa venticinque variazioni, senza preoccuparsi di darne avvertenza; (*op. cit.*, p. 205). Ora, Jaccard era cognome abbastanza diffuso, in quell'epoca, a Ginevra, ed era portato da numerosi membri dell'Internazionale. Non c'è dunque nessuna valida ragione di voler fare di Jaclard uno dei firmatari di questo documento.

Albert Richard, il rivoluzionario russo cercò di dissociare la sua organizzazione da quella di Blanqui [14].

Ma non era solo l'evoluzione generale dell'Internazionale, ciò che attirò Bakunin; molto contribuì anche la situazione delle sue sezioni locali di Ginevra, ove egli risiedette a partire da quell'anno. In seguito al grande sciopero degli edili, nella primavera del 1868, conclusosi con un pieno successo, l'Internazionale divenne una vera organizzazione di massa. Questo rapido incremento pose, tuttavia, nuovi problemi alla giovane associazione, costretta a subire una vera « crisi di crescita », in quanto le sue strutture non corrispondevano più al suo sviluppo. Gli elementi più responsabili si rendevano conto che le forze dell'Internazionale erano più apparenti che reali; che si trattava, in larga maggioranza, di elementi attirati nell'orbita dell'Internazionale dai successi iniziali, ma pronti a scoraggiarsi di fronte alla prima sconfitta. La vita delle sezioni non rispondeva affatto alle esigenze di una organizzazione che si riproponeva di innalzare il livello di coscienza degli operai. Alcuni militanti cercarono di reagire contro questo increscioso stato di cose. Il più attivo era il proscritto russo Aleksandr Serno Solovievic, che sviluppò, in materia di organizzazione della classe operaia, delle idee che saranno poi direttamente riprese da Bakunin, salvo, ovviamente, tutto ciò che concerneva la partecipazione alle elezioni, caldeggiata da Serno e dai suoi intimi.

L'attività, per quanto breve, di Aleksandr Serno Solovievič, scomparso poco dopo, segnò una tappa indubbiamente importante, giacché in qualche modo prefigurò l'azione di Bakunin, e ne spianò il terreno. D'altronde molti di quelli che divennero partigiani di quest'ultimo, erano stati in precedenza seguaci di Solovievič. Lo stesso Bakunin prese, nei confronti dell'Internazionale, delle posizioni che corrispondevano esattamente a quelle del suo predecessore; mentre la Sezione dell'Alleanza, per qualche tempo giocò, all'inter-

14. M. Bakounine, *De la Guerre à la Commune. Textes de 1870-1871 établis sur les manuscrits originaux et présentés par Fernand Rude*, Parigi 1972. Nonostante le date precisate nel titolo, questa preziosa raccolta contiene anche le lettere del 1868 e 1869.

no delle sezioni ginevrine, il ruolo di centro d'animazione e formazione, esattamente com'era nei piani di Serno.
Detto ciò, bisogna riconoscere che James Guillaume aveva perfettamente ragione quando faceva rilevare l'importanza che aveva avuto per Bakunin, l'adesione all'Internazionale. Contrariamente a Nettlau, portato a credere che sia stato Bakunin a conferire, con la sua adesione, un reale prestigio all'Internazionale, James Guillaume scriveva al suo amico Fritz Brupbacher: « Non è l'Internazionale ad aver acquistato autorevolezza grazie a lui, ma è Bakunin che è diventato qualcuno grazie all'Internazionale, perché solo in questo ambiente egli potè esercitare una concreta influenza, mentre in Italia, fra il 1864 e il 1867, aveva solo parlato al vento » [15]. E' tuttavia indispensabile apportare qualche rettifica a questo giudizio: l'azione esercitata a Napoli sul gruppo « Libertà e Giustizia », durante il periodo in cui Bakunin soggiornò in questa città, dimostra infatti che la sua opera di agitatore non si concludeva solo con dei buchi nell'acqua; anche se è vero che i suoi seguaci dovettero attendere ancora vari anni, dopo la sua partenza, prima di riuscire ad esercitare una certa influenza sugli ambienti operai [16].

E' a partire dall'inverno 1868-69 che Bakunin comprese appieno il vero carattere dell'AIT: unire tutti gli operai decisi a resistere al padronato ed elevarli, tramite una pratica di mutuo appoggio fra lavoratori, e attraverso scioperi e lotte rivendicative, a un più alto grado di coscienza del loro ruolo sociale, onde far loro intravedere la via della completa emancipazione. E' dunque a mezzo di una pratica e di una esperienza collettiva di lotta, che l'Internazionale si sforzava di sviluppare negli operai i germi dell'idea socialista, ch'essi avevano già in sé, e di prendere coscienza di quanto

15. 7 dicembre 1910; conservata all'Istituto Internazionale di Storia Sociale di Amsterdam.

16. Cf., su tali aspetti, la puntualizzazione che ci sembra definitiva, di Alfonso Scirocco, *Democrazia e Socialismo a Napoli dopo l'Unità (1860-1878)*, Napoli 1973.

istintivamente volevano, senza riuscire a formularlo. Da qui l'importanza cardinale di questa organizzazione di massa [17].

Bakunin, tuttavia, non vi vedeva solo gli aspetti positivi; infatti egli era in grado di mettere a fuoco anche i punti deboli di questa prima organizzazione dei lavoratori. Sulle tracce di Serno Solovievič, seppe criticare certe tendenze che si andavano manifestando in seno all'Internazionale; e, spingendo la sua analisi ben più lontano, tracciò una prima teoria sull'involuzione e la progressiva burocratizzazione delle organizzazioni operaie. Fatto, questo, degno di nota, se si considera che all'epoca tali tendenze erano ancora poco pronunciate e comunque di scarso rilievo.

Egli faceva osservare come le sezioni dell'Internazionale (sezioni di mestiere, che si possono considerare come i primi embrioni degli attuali sindacati) avessero la malaugurata tendenza a degenerare, causa l'assenza di un'attiva vigilanza da parte della base. E' quanto avvenne a Ginevra, dove i membri dei comitati — sono parole di Bakunin — « a furia di sacrificarsi e consacrarsi alla causa, hanno fatto del comando una dolce abitudine e, per una sorta di naturale allucinazione, praticamente inevitabile in tutti coloro che conservano per troppo tempo il potere, hanno finito col convincersi d'essere indispensabili. E' in questo modo che, quasi senza accorgersene, si è formato nel seno stesso delle sezioni degli edili, che avevano una base tanto popolare, una sorta di aristocrazia governamentale » [18].

Bakunin aveva perfettamente capito che tale separazione fra la base e i vertici di comando, avrebbe determinato una progressiva apatia e assenza d'iniziativa, finendo col ridurre l'associazione ai soli comitati, e svuotandola, in tal modo, dei suoi contenuti essenziali.

Su questo punto, come su altri, la successione degli eventi — che oggi possiamo constatare *a posteriori* — si è inca-

17. La più recente ed anche la migliore edizione degli articoli di Bakunin apparsi sugli organi dell'AIT nella Svizzera romanda, l'*Egalité e Le Progrès,* è dovuta a Fernand Rude: *M. Bakounine. Le socialisme libertaire,* Parigi 1973.

18. M. Bakounine, *Oeuvres,* t. VI, Parigi 1913, p. 19.

ricata di confermare il carattere premonitore dell'analisi bakuniniana; cosa che conferisce al suo pensiero una bruciante attualità. Tutto questo, comunque, non ci dispensa dal considerarla in modo critico, ossia di ricollocarla nel suo tempo, di vedere le circostanze che l'hanno determinata e la forma in cui Bakunin l'ha tradotta in quella che fu la sua peculiare pratica politica.

E' quanto mi accingo a fare ora, a proposito di quella ben nota concezione di Bakunin, per cui spettava ad una ristretta e scelta cerchia di militanti, assumersi l'impegno della direzione rivoluzionaria dell'Internazionale. Questa concezione di una AIT, intesa come organizzazione di massa, dai fini immediati e concreti, animata e diretta da un'Alleanza segreta, ha forse trovato la sua più chiara formulazione in una lettera del 1872, indirizzata a Morago: « L'Alleanza è il necessario complemento dell'Internazionale. Ma l'Internazionale e l'Alleanza, mentre tendono a un'identico scopo, perseguono al tempo stesso, obiettivi diversi. La prima ha il fine di raccogliere in un unico organismo, immenso, compatto e rivoluzionario, le masse operaie, milioni di lavoratori di lingua e nazionalità diverse, superando le frontiere di tutti gli Stati. I programmi di entrambe le organizzazioni, pur non essendo affatto opposti, sono comunque diversi, a causa del diverso grado del loro rispettivo sviluppo. Se preso seriamente, quello dell'Internazionale contiene in germe, ma solo in germe, tutto il programma dell'Alleanza. Il programma dell'Alleanza è la più globale formulazione di quello dell'Internazionale » [19].

Certo, questo scritto fu composto nel 1872. Esso è, per così dire, più limpido e testimonia una concezione indubbiamente più elaborata, di quella espressa nel 1868-69; ma non è affatto in contraddizione con le idee che Bakunin andava sostenendo in quel periodo e, soprattutto, corrisponde bene a quella che fu la sua prassi politica nel corso di quegli anni.

Si è a lungo disputato per stabilire s'egli avesse effettiva-

19. Locarno, 21 maggio 1872;citata da M. Nettlau, *The Life of Michael Bakunin. Michael Bakunin, eine Biographie*, Londra 1896-1900, t. II, p. 286, Riprodotta in *Bakounine. La Liberté. Choix de textes; présentation et notes de François Munoz*, Parigi 1965, pp. 195-196.

mente costituito, fra il 1868 e il 1872, una società segreta all'interno dell'Internazionale. L'accusa gli era stata mossa al Congresso di La Haye; e questo capo d'imputazione, sollevato dai suoi avversari, ha contribuito a imbrogliare la matassa, perché, nel timore di convalidarlo, i seguaci di Bakunin si sono astenuti dal rivelare quanto sapevano a riguardo. Il caso di James Guillaume è esemplare; io credo d'essere riuscito a dimostrare ch'egli ha cercato di stendere un velo di silenzio o, quando ciò non era più possibile, di minimizzare al massimo questo aspetto dell'attività di Bakunin [20].

Giacché, se è vero che la Fratellanza Internazionale cessò di esistere sui primi del 1869, non è per questo men vero che la famosa Alleanza Internazionale della Democrazia Socialista, con la sua esistenza per metà pubblica e per metà segreta, mai aveva cessato la sua attività, anche se formalmente essa si era dichiarata disciolta sul piano internazionale, allo scopo di far accettare la propria sezione ginevrina in seno all'AIT. E' vero che gli statuti e il programma ufficiali erano spariti: ma un'indagine critica su questo periodo ci rivela che il gruppo degli « intimi » — com'essi stessi si definivano — continuava ad operare attivamente, sia all'interno che ai margini dell'Internazionale. La corrispondenza di Bakunin con Albert Richard [21], e i documenti sequestrati dalla polizia di Lione, mostrano con estrema evidenza come questi gruppi di intimi conducessero una vera attività di fra-

20. M. Vuilleumier, *Les archives de James Guillaume*, in « *Le Mouvement Social* », n. 48 (luglio-settembre 1964), pp. 95-108; e *Notes sur James Guillaume..., art. cit.*

21. Il 4 dicembre 1868, opponendosi alle concezioni blanquiste di Richard, Bakunin scrisse a quest'ultimo, parlando dell'Alleanza in un linguaggio convenzionale, per mettere eventualmente fuori strada la polizia, nel caso che la lettera venisse sequestrata e aperta: « Io non voglio la dittatura di un solo capitalista o di un gruppo di capitalisti, e neppure quella di un solo paese sugli altri. Io voglio che l'ordine e la pace siano il risultato non di un'unica volontà, bensì della volontà collettiva di molti associati ben organizzati e sparsi ovunque in ogni paese. Ciò vuol dire mettere al posto di una direzione centralizzata l'azione oculata, ma potente, di tutti gli interessati. Ma perché tale decentralizzazione si renda possibile, è necessaria una reale organizzazione; e non c'è organizzazione senza un minimo di regolamentaione —

zione all'interno delle sezioni dell'AIT, sia in Svizzera che in Francia.

Essi si distinguevano dai semplici aderenti all'Internazionale: meglio preparati e più coscienti degli altri, avrebbero dovuto, col loro esempio, dare impulso alle sezioni cui erano collegati e fungere, in un certo senso, da lievito nella pasta.

Ma i pericoli insiti in una concezione del genere, tendente cioè a dotare l'Internazionale di una « direzione veramente rivoluzionaria », non tardarono a rivelarsi. In primo luogo, il rischio di una nuova degenerazione interna, come quella rilevata da Bakunin in seno alle sezioni ginevrine, causa la tendenza degli iniziati e degli elementi più attivi, ad allontanarsi gradualmente dalla base dell'AIT. Tale processo risultò evidente anche all'interno della stessa sezione ginevrina dell'Alleanza. D'altronde, e in virtù dei loro stessi requisiti, gl'« intimi » erano predisposti ai posti di responsabilità ed agli incarichi direzionali. La tentazione d'infiltrarsi e manipolare le sezioni dell'Internazionale, era pertanto grande.

Ed è proprio quanto Bakunin in persona farà, nel 1869, nel tentativo d'imprimere un diverso orientamento all'Internazionale, sia a Ginevra che sul piano internazionale. La caccia ai mandati non è stata un'invenzione di Marx e dei suoi accoliti, alla vigilia del Congresso di La Haye: essi avevano

la quale, alla fin fine, altro non è che il risultato di un'intesa o di un mutuo accordo » (*De la Guerre...*, *op. cit.*, p. 436).

Il 22 dicembre 1868, a proposito dei conflitti nella sezione lionnese dell'Internazionale, Bakunin consigliò i membri dell'Alleanza di non uscirne: « Ciò sarebbe molto increscioso, dal momento che l'Internazionale resta comunque la sola base su cui noi possiamo e dobbiamo costruire; essa, infatti, riunisce tutti i lavoratori del mondo su un terreno concreto, sulla base cioè di una reale solidarietà di fronte ai loro interessi quotidiani » (*ibid.*, p. 442).

Tutte queste lettere insistono sulla necessità di rinforzare l'organizzazione segreta che dovrà esercitare, all'indomani della Rivoluzione, una dittatura collettiva. E Bakunin, nel 1870, in un momento d'infatuazione per Nečaev, predicò « il totale annullamento dei singoli individui nella volontà, nell'organizzazione e nell'azione collettiva », citando l'esempio ... dei Gesuiti! (*ibid.*, p. 460). Non ci discostiamo molto dal famoso *Catechismo del rivoluzionario!*

avuto proprio in Bakunin — che l'iniziò su larga scala, in occasione del Congresso di Basilea — un illustre precursore [22]. L'impostazione « riformista » (per usare un termine attuale) di numerosi dirigenti ginevrini dell'Internazionale, il loro attaccamento al partito radicale, il loro adombrato nazionalismo, parrebbe giustificare il disprezzo e l'ostilità con cui furono attaccati da Bakunin e dai suoi amici. In effetti, questi « socialisti borghesi » potevano ben rappresentare la classe operaia ginevrina di allora, anche se gli sforzi per appoggiarsi al settore apparentemente più « rivoluzionario », caddero nel vuoto. Gli scioperi del 1868-69 avevano fatto compiere, senza dubbio, dei considerevoli progressi alle organizzazioni dei lavoratori, ma non al punto di portarli a rompere completamente col loro passato e ad abbandonare, dall'oggi al domani, il loro tradizionale orientamento politico, ossia l'appoggio al partito radicale, rimasto molto popolare, ed erede della rivoluzione che, una ventina d'anni prima, aveva rovesciato il regime conservatore.

Certo, un paziente lavoro di educazione, come era stato intrapreso dalla Sezione dell'Alleanza, avrebbe potuto dare alla lunga i suoi frutti. Ma la pretesa di riunire i migliori, i più "rivoluzionari"; gli sforzi per soppiantare un certo numero di dirigenti moderati, ma molto popolari fra gli operai ginevrini; e i tentativi d'imporre all'Internazionale ed al suo foglio ufficiale, un indirizzo politica che non sempre corrispondeva alle reali aspirazioni della base, suscitarono delle ostilità nei confronti di chi si mostrava un po' troppo incline a forzare il corso naturale delle cose. Alcune testimonianze confermano i motivi di questa resistenza: « autoritari »; « messeri che si ritengono indispensabili »; « ultimi arrivati nell'Internazionale »; « borghesi o figli di borghesi » che pretendono dirigere la rivoluzione e « gestirla a proprio vantaggio », atteggiandosi, per gli operai, a « novelli tutori »; sono tutte espressioni che si ritrovano spulciando fra le lettere indirizzate a H. Jung, di Londra, da Henri Perret, segretario della Federazione romanda. Inoltre, la frazione minoritaria antialleanzista presente al congresso romando del 1870, di-

22. M. Vuilleumier, *Bakounine..., art. cit.*, pp. 81-82, 90-92.

chiarerà: « Bakunin istituì, di nascosto e facendosi paravento col nome dell'Alleanza, ogni tipo di comitato segreto all'interno di questa, da dove si adoperò per imprimere, con metodi dittatoriali, una svolta all'Associazione internazionale, i cui membri egli cercò di aizzare l'uno contro l'altro, sollevando il sospetto che alcuni elementi stessero infiltrando nell'Associazione tendenze borghesi e reazionarie » [23].

Queste accuse, lanciate a caldo e nel vivo della polemica, sono spesso ingiuste, ma non per questo significative, in quanto ci mostrano con chiarezza l'aspetto sotto il quale Bakunin e i suoi amici apparivano agli occhi della maggioranza dell'Internazionale a Ginevra. Un'immagine, d'altra parte, ch'essi stessi avevano contribuito a creare e convalidare, grazie all'applicazione della loro teoria sulle minoranze rivoluzionarie. Se molte delle idee di Bakunin hanno finito con l'assumere un valore premonitorio, la stessa cosa può dirsi della sua prassi politica. È significativo che questa abbia subito la sua più totale sconfitta, proprio laddove egli era stato in diretto contatto col reale movimento operaio del suo tempo [24].

Infatti, tutta la teoria di Bakunin sulle minoranze rivoluzionarie — che, come è stato d'altronde rilevato da qualche anarchico, è in contraddizione con le stesse premesse libertarie della sua ideologia — si riallaccia a una salda tradizione, che affonda le sue radici in un passato ancora ben vivo, ma è in contraddizione con i tratti essenziali di quel movimento operaio di tipo nuovo, che cominciò ad affermarsi con la Prima Internazionale. Tale movimento, però, non stava sviluppandosi in modo lineare. Niente di strano, dunque, se nel corso della sua espansione e delle sue crisi, e nel momen-

23. M. Vuilleumier, *L'anarchisme..., art. cit.*, pp. 501-502.

24. In compenso, nel Giura, le idee di Bakunin hanno goduto, per molti anni, un indubbio successo, fatto questo che meriterebbe un'indagine. Un primo tentativo di analisi, abbiamo tentato di dare nel nostro rapporto pubblicato in *La Première Internationale. L'Institution. L'Implantation. Le Rayonnement* (Colloques Internationaux du CNRS, Paris, 16-18 novembre 1964, Parigi 1968, pp. 231-251.

to in cui andava modificando le sue caratteristiche, talune idee di Bakunin abbiano potuto assumere carattere premonitorio e diventare così di scottante attualità. Lo stesso può dirsi anche delle sue concezioni sull'organizzazione; concezioni che ancor oggi si prestano a utili riflessioni.

Bakunin e la rivolta giovanile

Daniel Guérin *

Bisogna ben guardarsi dal credere che la rivolta giovanile del nostro tempo, almeno in Francia, s'ispiri direttamente al pensiero di Bakunin. Nessuna generazione di giovani è stata più reticente nei confronti delle generazioni anteriori, scomparse o ancora in vita. Essa intende architettare da sola la sua azione rivoluzionaria allo scopo di cambiare la vita e non sotto l'influenza di pensatori deificati appartenenti ad un passato (per lei) lontano e compiuto. Ha i suoi sguardi rivolti non su quello che è stato, ma verso quello che sarà.

Al massimo Bakunin non è ancora letto e conosciuto che da una minoranza. Certamente egli è infine uscito dalla zona d'ombra in cui lo aveva relegato un marxismo invadente, onnipotente e, nei suoi confronti, alquanto ingiusto. Ma la sua opera resta ancora, in larga misura, inaccessibile al lettore per le diverse ragioni che Arthur Lehning vi ha esposte ieri.

(*) *Storico e saggista. Opere principali:* Fascisme et grand capital (Italie-Allemagne); La lutte de classe sous la Premiére Republique; L'Anarchisme *(ed. ital.* L'anarchismo dalla dottrina all'azione, *Samonà e Savelli 1969) e* Ni dieu ni Maître *(ed. ital.* Né dio né padrone, *Jaca Book 1971).*

Tuttavia, se la rivolta giovanile non sempre si basa direttamente sul pensiero di Bakunin, essa lo riproduce e vi si ricongiunge più o meno inconsciamente, dal momento che quello che si potrebbe chiamare *la fibra o la trippa libertaria,* talvolta sapendolo o dicendolo spesso senza nemmeno saperlo.

La gioventù d'avanguardia è, in larga misura, marginalista. Essa prova della simpatia per gli irregolari, i fuorilegge, i giovani delinquenti. Ha percepito che, visto lo stato di relativa integrazione delle organizzazioni operaie nell'ordine stabilito, gli emarginati, coloro che Marx ed Engels chiamavano, con un disprezzo eccessivo, il *lumpen proletariat,* prendono il sopravvento e sono suscettibili di costituire una forza rivoluzionaria. Essa si trova anche d'accordo con Bakunin, secondo il quale è fra gli emarginati « e non fra gli strati imborghesiti della massa operaia che sta lo spirito e la forza della futura rivoluzione sociale ».

La rivolta giovanile è, molto di più di quelle che l'hanno preceduta, antistatale. Anche qui essa fa suoi gli attacchi di Bakunin contro lo Stato, « astrazione divoratrice della vita popolare », « immenso cimitero dove, all'ombra e sotto il pretesto di questa astrazione, si lasciano generosamente, beatamente immolare e seppellire tutte le aspirazioni reali, tutte le forze vive di un paese ». Quelli di questi giovani che hanno letto Bakunin non mancano di essere colpiti dalla sua visione premonitrice e profetica di uno stato che diventa sempre più totalitario. Come non potrebbero convenire con lui che le forze della controrivoluzione mondiale « che poggiano su degli enormi *budgets*, su degli eserciti permanenti, su una burocrazia formidabile », dotati « di tutti i terribili mezzi che la centralizzazione moderna offre loro » sono « un fatto immenso, minaccioso, schiacciante? »

E' un bel pezzo che i giovani ribelli di oggi hanno cessato di credere ai pretesi meriti della democrazia borghese. Essi sono arrivati, proprio come Bakunin o tramite lui, alla convinzione che il suffragio universale è un gioco di bussolotti, un'esca, una valvola di sicurezza, una maschera dietro la quale « si nasconde il potere veramente dispotico dello stato, fondato sulla banca, la polizia e l'esercito », « un mezzo eccellente per opprimere e rovinare un popolo nel nome

stesso e sotto il pretesto di una sedicente volontà popolare ». Denunciano, questi giovani, proprio come faceva Bakunin, il sistema detto rappresentativo inventato dai filosofi borghesi del XVII e XVIII secolo, il quale, « lungi d'essere garanzia per il popolo, crea e garantisce al contrario, l'esistenza permanente di una aristocrazia governamentale contro il popolo ».

Tuttavia, la rivolta giovanile non fa dell'astensionismo elettorale una regola d'oro, un principio in qualche modo metafisico. Essa rigetta l'accusa, scagliata un tempo dai marxisti contro Bakunin e i suoi seguaci, di disprezzare la "politica". Non rifiuta in nessun modo la "politica", ma soltanto la politica borghese. Non ha prevenzioni contro la rivoluzione politica se non per il fatto che questa potrebbe precedere, dunque rischiare di rinviare alle calende greche, la rivoluzione sociale. Non si tiene in disparte se non da quei movimenti politici che non hanno per scopo immediato e diretto la completa emancipazione dei lavoratori. Ciò che temeva e condannava Bakunin, erano le alleanze elettorali equivoche e ingannatrici con i partiti della sinistra borghese, ieri del tipo "1848", oggi del tipo "Fronte Popolare", "unità della sinistra" o "compromesso storico".

Ammaestrati da un'esperienza tante volte rinnovatasi, i giovani contestatori di oggi temono, come non dubitava Bakunin, che « gli operai, una volta eletti deputati, proiettati in condizioni d'esistenza borghese, cessano di essere lavoratori per diventare degli uomini di Stato ». Tuttavia i giovani non cadono nell'errore contro il quale era già premunito e premuniva Bakunin, di sottovalutare il carattere relativamente progressivo della democrazia borghese, di chiudere gli occhi al fatto che essa « innalza poco a poco le masse alla vita pubblica ». E il loro antidemocraticismo non si confonde mai con l'antidemocraticismo controrivoluzionario o, per usare un termine attuale, fascista.

La rivolta giovanile d'oggi respinge con orrore il comunismo detto autoritario che, come annunciava profeticamente Bakunin, è la « negazione della libertà », che « fa assorbire tutti i poteri della società nello stato », che « sfocia necessariamente nella centralizzazione della proprietà nelle mani dello Stato ». Essa vuole, come già la voleva Bakunin,

l'organizzazione della società o della proprietà collettiva o sociale dal basso all'alto, e non dall'alto al basso ».

Bakunin, per distinguersi da questo comunismo autoritario, si diceva "collettivista". La parola è caduta oggi in disuso, ma non l'idea. La rivolta giovanile si dice comunista libertaria e all'organizzazione, dal basso all'alto, da il nome di autogestione.

Ciò che i giovani ribelli di oggi devono, più di ogni altra presa di posizione, all'eredità teorica di Bakunin, è il grido di allarme da questi lanciato, a partire già dagli anni '70, contro certe tendenze ancora velate di marxismo le quali, com'egli prevedeva, portavano in germe ciò che più tardi si chiamerà bolscevismo. Su questo punto Bakunin era inesauribile e la sua critica, più tardi rivelatasi drammaticamente valida, in seguito alla degenerazione della rivoluzione d'ottobre, è sempre di una bruciante attualità. Egli vedeva con angoscia venire il giorno in cui il sedicente stato proletario non sarebbe risultato niente di più che il governo dispotico sulle masse popolari di una nuova e molto ristretta aristocrazia di veri o pretesi saggi. Egli metteva in guardia, con anticipo, contro un gruppo di uomini « che possiedono, così come ai giorni nostri, la scienza, la filosofia e la politica del socialismo » e che, pertanto, arrivano « alla conclusione che il pensiero, la teoria e la scienza essendo, almeno al presente, proprietà esclusiva di un numero molto piccolo di persone, questa minoranza dovrebbe dirigere la vita sociale ».

Con veemenza, Bakunin impugnava di falso questa pretesa e, con mezzo secolo d'anticipo, insorgeva contro la monopolizzazione della rivoluzione mondiale da parte di quel potente apparato che sarà un giorno la III Internazionale: « Pretendere che un gruppo di individui, anche se i più intelligenti e i meglio intenzionati, siano capaci di diventare il pensiero, l'anima, la volontà dirigente e unificatrice del movimento rivoluzionario e dell'organizzazione economica del proletariato di tutte le nazioni, è un'eresia contro il senso comune e contro l'esperienza storica ». E Bakunin metteva i puntini sulle i: « L'instaurazione di una dittatura universale, che facesse in qualche modo i comodi di un ingegnere capo della rivoluzione mondiale, che regola e dirige i movimenti insurrezionali delle masse di tutti i paesi come

si dirige una macchina, l'instaurazione di una simile dittatura basterebbe da se sola per uccidere la rivoluzione, per paralizzare e falsare tutti i movimenti popolari ». E, anticipando sulle future assise mondiali che si terranno nella capitale dello stato bolscevico, egli gridava impetuosamente: « E che cosa pensare di un congresso internazionale che, nell'interesse per così dire di questa rivoluzione, imponga al proletariato di tutto il mondo civilizzato un governo investito di poteri dittatoriali? »

Con i futuri dittatori del comunismo autoritario, che aspirano, com'egli diceva, a « mettere il popolo entro nuovi binari », Bakunin discuteva punto per punto, prevenendo i loro argomenti per meglio confutarli. A questa controversia dava il tono di uno stupefacente dialogo, che noi abbiamo ricostruito senza fatica, almeno per quanto concerne il discorso di Bakunin, col semplice spostamento di poche parole.

Ecco, dunque, un corto dialogo fra un immaginario contraddittore marxista e Bakunin, per il quale il nostro amico Maitron ha di buon grado accettato di dare a Bakunin la replica mettendosi, come si dice, nella veste di « avvocato del diavolo »:

Contraddittore. — Certamente, noi vi concediamo che ogni stato è un giogo, ma solo l'esercizio della dittatura del proletariato può creare la libertà del popolo.

Bakunin. — A questo noi rispondiamo che tutte le dittature non possono avere altro scopo che quello di durare il più a lungo possibile.

Contraddittore. — Per niente! Questa dittatura sarà temporanea e di breve durata.

Bakunin. — Non è vero! Questa dittatura che voi pretendete transitoria, sfocierà inevitabilmente nella ricostituzione dello Stato, dei privilegi, delle disuguaglianze, di tutte le oppressioni statali, nella ricostituzione di un'aristocrazia governamentale, che ricomincerà a sfruttare ed a sottomettere il popolo, col pretesto del benessere comune o per salvare lo Stato. Invece di lasciare che il proletariato distrugga lo Stato, voi intendete consegnare questo nelle mani dei suoi benefattori, guardiani e professori, i capi del partito comunista.

Contraddittore. — Tale Stato sarà uno Stato proletario.

Bakunin. — Più il suo despotismo si cela accuratamente sotto le apparenze d'un ossequiente rispetto per la volontà della classe operaia, più esso sarà assoluto. O l'uno o l'altro caso: o bisogna distruggere questo Stato, oppure è necessario aprire la strada alla più vile e temibile menzogna ch'abbia prodotto il nostro secolo: *la burocrazia rossa.*

Contraddittore. — Una volta al potere, i capi del partito comunista non saranno dei burocrati.

Bakunin. — Prendete il rivoluzionario più radicale e assedetelo sul trono di tutte le Russie e in meno di un anno sarà peggiore dello stesso tzar.

Contraddittore. — Se ho ben capito, voi negate la necessità di un'avanguardia cosciente? Confidate solo nella spontaneità delle masse?

Bakunin. — No. Per il trionfo della rivoluzione contro la reazione è necessario che in mezzo all'anarchismo popolare, che costituirà la vita stessa e tutta l'energia della rivoluzione, l'unità del pensiero e dell'azione rivoluzionaria trovi un portavoce. Un gruppo più o meno numeroso d'individui ispirati dallo stesso pensiero e tendenti allo stesso scopo, deve esercitare un'azione naturale sulle masse. Ciò che dobbiamo costituire sono gli stati maggiori ben organizzati e preparati dei capi del movimento popolare.

Contraddittore. — Che! Anche voi parlate di « capi », di « stati maggiori »!

Bakunin. — Certamente. Ma la nostra selezione di elementi scelti fra i più intelligenti e influenti, avrà per unico scopo di creare un'organizzazione rivoluzionaria conforme ai nostri principi libertari e mirante a diffonderli. Tutto il segreto della nostra influenza sta in questo. Gli anarchici devono essere come i piloti invisibili nel mezzo della tempesta popolare. Essi devono orientarla non tramite un potere ostensibile, bensì per mezzo d'una dittatura senza etichette, senza titolo ufficiale e, pertanto, più potente, in quanto non avrà nessuna delle apparenze del potere.

Contraddittore. — Ah! Voi usate secondo il vostro tornaconto il termine di dittatura. Un'azione così organizzata non sarà forse — per usare per un momento il vostro linguaggio libertario — ancora un attentato alla libertà delle masse, un tentativo di creare un nuovo potere autoritario?

Bakunin. — Ma no! L'avanguardia cosciente non deve essere né il benefattore né il capodittatoriale del popolo, ma solo l'ostetrico che porge aiuto per la propria autoliberazione. Tutto ciò ch'essa può fare è propagare fra le masse le idee che corrispondono ai suoi istinti, ma nulla di più. Tutto il resto non deve e non può essere fatto che dal popolo stesso. Le autorità rivoluzionarie...

Contraddittore. — ...Avete detto le *autorità* rivoluzionarie?

Bakunin. — Chiedo scusa per questo termine. Di autorità di questo genere mi auguro che ne ne siano il meno possibile...

Contraddittore. — Però ammettete che non se ne possa fare a meno. Allora in cosa consiste la differenza fra il vostro anarchismo e il nostro socialismo scientifico?

Bakunin. — Le « autorità rivoluzionarie », dico io, devono non già imporre le rivoluzioni alle masse, ma contribuire a provocarle in seno a queste; non sottometterle ad una qualsivoglia organizzazione, ma suscitare la loro organizzazione autonoma dal basso all'alto.

Contraddittore. — Ma per far ciò manca ancora al proletariato l'organizzazione e la scienza. Proprio noi siamo obbligati a supplirvi...

Bakunin. — Oh! Certamente. L'Internazionale operaia non potrà diventare uno strumento di piena emancipazione che allorquando avrà fatto penetrare nella coscienza matura di ciascun lavoratore che ne fa parte, la scienza, la filosofia e la politica del socialismo. E' a questo che dobbiamo adoperarci.

* * *

I concetti che difendeva qui Bakunin animano, lo confermano, la gioventù anarchica rivoluzionaria di oggi. Non intendo fornire, in questa sede, che un solo esempio. In Francia, a Marsiglia, il 10 e 11 luglio 1971, si costituì un nuovo organismo: *L'Organizzazione Comunista Libertaria* (O.C.L.). Composta quasi unicamente da giovani, essa adottò un « progetto di piattaforma fondamentale », di cui ecco alcuni estratti:

« La rivoluzione non può essere fatta per interposta persona. Essa è il prodotto dell'azione spontanea del movimen-

to delle masse e non di uno stato maggiore di specialisti o di un'avanguardia che si pretenda la sola cosciente e che s'incarichi della direzione e dell'orientamento delle lotte.

« Ogniqualvolta adottiamo il termine *spontaneo*, il suo uso deve essere assolutamente interpretato come l'adesione ad una concezione detta « spontaneista », privilegiante la spontaneità delle masse a spese della coscienza rivoluzionaria che ne è il complemento ed il superamento indispensabile. In altre parole, un cattivo uso della nozione di spontaneità, sarebbe come assimilarla ad un'attività disordinata, istintiva, incapace di dare vita ad una coscienza rivoluzionaria, come hanno preteso Kautsky e, in seguito, Lenin in *Che fare?*

« L'organizzazione dei rivoluzionari è il punto d'incontro, di scambio, d'informazioni, di riflessioni, che consente l'elaborazione delle teorie e della pratica rivoluzionaria. Essa (...) non può in alcun caso sostituirsi al movimento proletario, né proporgli una direzione, né pretendere di esserne la coscienza perfetta. Al contrario, deve tendere a sintetizzare le esperienze delle lotte; favorire la massima presa di coscienza rivoluzionaria; ricercare la maggior coesione possibile nella prospettiva di questa presa di coscienza (...). Il suo ruolo è quello di sostenere l'avanguardia proletaria, di aiutare l'autorganizzazione del proletariato e di giocare il ruolo — sia collettivamente sia tramite l'intervento dei militanti — di diffusore, di catalizzatore, di rivelatore ».

Il progetto di piattaforma si guardava bene dal fare specifico riferimento a questo o a quel maestro del pensiero. Ci teneva a sottolineare che era dall'esperienza delle lotte condotte dalla classe lavoratrice che i redattori avevano ricavato il loro socialismo libertario. Ma veniva purtuttavia reso un chiaro omaggio all'eredità teorica di Bakunin: « Essa (l'organizzazione rivoluzionaria) non si rifa in modo esclusivo ad alcun teorico particolare, né ad alcuna organizzazione preesistente, pur riconoscendo gli apporti positivi di coloro che hanno ridotto a sistema, puntualizzato, propagato le idee attinte nel movimento stesso delle masse; pertanto si pone come continuazione delle espressioni della corrente operaia antiautoritaria della Prima Internazionale, corrente che è

storicamente conosciuta sotto il nome di comunismo anarchico o comunismo libertario ».

Devo aggiungere per non lasciar adito ad alcun equivoco, anche a rischio di scandalizzare alcuni di voi, che noi non rivendichiamo l'eredità esclusiva del lascito bakuniniano. Infatti, l'influenza indiretta o inconscia del suo pensiero, non si esercita solamente sulla gioventù anarchica o comunista libertaria, la quale non rappresenta ancora che una minoranza. La cosa più sorprendente e inattesa è che, per una sorta di contagio o di segreta osmosi, essa ha poco alla volta raggiunto certi ambienti che si richiamano al dirigismo leninista, siano essi più o meno maoisti o più o meno trotzkysti, i quali paiono accostarsi ogni giorno di più, senza ammetterlo, alle posizioni rivoluzionarie antiautoritarie. I libertari dunque, non sono più del tutto soli nell'affermare l'auto-attività del movimento delle masse lavoratrici, l'autogestione delle lotte. Inoltre non è affatto presuntuoso affermare che Bakunin è — il più delle volte in modo anonimo e quasi sempre in forma discreta — presente, ben presente, nell'evoluzione d'insieme della rivolta giovanile d'oggi.

Per una lettura attuale di Bakunin

Nico Berti *

1. Si impone oggi una lettura del pensiero bakuniniano che, nel ricomporre la sua immagine autentica, faccia giustizia di tante interpretazioni storiografiche che hanno deformato o per ignoranza o, più spesso, per interesse politico, il senso del suo discorso. Occorre dimostrare che la sua logicità — una logicità fondata, come suggeriva a suo tempo Max Nettlau [1], più che sulla compiutezza di una schematicità formale, sull'interdipendenza logica e coerente di tutte le sue tesi di fondo — è diretta a decifrare, attraverso l'incessante approfondimento del tema infinito della libertà, non le ragioni di un determinato potere storico, ma quelle del *potere in quanto tale*. Nelle tormentate e non sempre progressive tappe della sua evoluzione politica ed intellettuale, Bakunin, infatti, mai venne meno alla ricerca inquieta e indefini-

(*) *Redattore di "Interrogations", rivista internazionale di ricerche anarchiche (su cui ha scritto* L'anarchismo nella storia ma contro la storia *e* Anticipazioni anarchiche sui nuovi padroni). *Lavora all'Istituto di Storia Medievale e Moderna dell'Università di Padova.*

1. M. Nettlau, *Introductions*, in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome I, Paris, 1912 pp. VI-IX.

ta della libertà [2], che lo portarono naturalmente ad approdare all'anarchismo di cui divenne, come è noto, uno dei suoi massimi fondatori teorici. Un'indicazione dunque, questa della libertà, estremamente legittima [3], se è vero come è vero che l'anarchismo è stato ed è di essa la teorizzazione e la pratica più coerente e compiuta al fine dichiarato, appunto, di distruggere non questo o quel potere, ma ogni potere. Va da sé che, considerando il pensiero bakuniniano intimamente raccolto attorno a questo nucleo centrale, sia da ritenere prioritaria, a nostro avviso, una sua ricostruzione per argomenti. Prescindendo dalla mera lettura cronologica dei testi si può situare in tal modo l'interpretazione lungo la linea di questa coerenza logica ed ideologica, che qui si riferisce, evidentemente, al periodo anarchico e quindi al periodo della maturità del suo pensiero: gli anni che vanno cioè dal 1864 al 1876.

Con la duplice traccia della coerenza logica ed ideologica si ricostruiscono così i due rispettivi significati generali ed interdipendenti attribuiti da Bakunin alla libertà. Il primo è un significato di conoscenza scientifica e di prassi politica, nel senso che la libertà è l'unico criterio sia teorico che pratico per decifrare e per distruggere il principio informatore che innerva ogni realtà sociale, economica e politica: il principio di autorità; il secondo è un significato etico, nel senso che essa è il fine ultimo, mai completamente raggiungibile, di una perenne tensione umana che costituisce lo scopo stesso della vita presa nella sua interezza. La libertà è dunque, per Bakunin, un mezzo e un fine. Essa, in altri termini, vive di una propria logica in quanto chiunque si pone nella sincera prospettiva di ampliarla e di rafforzarla sempre di più, deve *necessariamente* ampliare e rafforzare sempre di più

2. Cfr. a questo proposito M. Nettlau, *Breve storia dell'anarchismo*, Cesena, 1964, pp. 101-103.

3. Sulla libertà come concetto chiave della dottrina bakuniniana si veda, ad esempio, E. H. Carr, *Michael Bakunin*, Barcelona, 1970, p. 468; G. D. Cole, *Storia del pensiero socialista. Marxismo e anarchismo,* Bari, 1967, vol. II, p. 249; M. Nejrotti, *Introduzione* a M. Bakunin, *Rivolta e libertà,* Roma, 1973, p. 30; H. Arvon, *Bakunin,* Milano, 1970, pp. 96-99; H. E. Kaminski, *Bakunin*, Milano, 1949. p. 203. N. Rosselli, *Mazzini e Bakunin*, Torino, 1967, p. 143.

la libertà stessa. Ne consegue che il pensiero bakuniniano, naturalmente coincidente con quello dell'anarchismo — pone il ruolo e il significato della libertà al di là della concezione liberale e di quella marxista. Essa non viene intesa né come pura forma astratta e astorica, né come mera espressione e conseguenza sovrastrutturale di determinati rapporti di produzione [4]. Poiché tutto il progresso dell'umanità consiste per lui nella continua lotta per affrancarsi dal principio di autorità, ne deriva che solo il dispiegarsi dell'intera logica della libertà può distruggere definitivamente la fonte di tutti i mali, che « non sta in questa o in quella forma di governo, ma nel principio e nel fatto medesimo della sua esistenza » [5]. Di qui il suo interesse teorico che è quello di risalire, attraverso l'analisi dell'aspetto storico e quindi variabile dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, alla causa costante della disuguaglianza sociale fra gli uomini, di risalire cioè a decifrare la generale struttura autoritaria che presiede alla riproduzione di ogni potere. Per Bakunin la logica di questa struttura, che è esattamente l'opposto della logica della libertà, è data dall'interdipendenza conseguenziale e necessaria tra monopolio del sapere, divisione gerarchica del lavoro, classi sociali e Stato.

Va detto subito comunque che non esiste nella sua produzione letteraria un testo o più testi che esplicitino in modo sistematico l'insieme di queste tesi. Esse, però, risultano evidenti qualora ci si ponga, come dicevamo, nella prospettiva di ricostruire quella coerenza logica ed ideologica che, anche se dispersa nella sua vasta e multiforme riflessione, costituisce nondimeno il filo ininterrotto del suo ragionamento complessivo.

4. Non si direbbe che la storiografia marxista sia riuscita a cogliere il senso rivoluzionario assegnato da Bakunin alla libertà. Un esempio significativo, anche se estremo di tale impostazione, ce lo offre Aldo Romano il quale definisce la libertà bakuniniana come concetto assolutamente individuale assegnandogli un mero valore di costume. A. Romano, *Storia del movimento socialista in Italia. L'egemonia borghese e la rivolta libertaria*, Bari, 1966, vol. II, p. 216.

5. M. Bakounine, *Préambule pour la seconde livraison de l'émpire Knouto - germanique* (1871), in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome IV, Paris, 1910, p. 252.

2. Cominciamo dunque col seguire Bakunin nella analisi della divisione gerarchica del lavoro e specificamente nella sua forma verticale più evidente: la divisione fra lavoro manuale e lavoro intellettuale, divisione che per lui è la causa *costante* e *principale* della disuguaglianza sociale e quindi delle classi. E' una causa che si intreccia con il monopolio della scienza e in genere con il monopolio di ogni conoscenza socialmente utile ai fini del comando politico. A suo giudizio l'analisi della divisione gerarchica del lavoro permette di risalire alla struttura che sta alla base del « principio di autorità », descrivendone e identificandone le sue componenti costanti e le sue forme caratteristiche, gli elementi cioè che per la loro natura strutturale si ripresentano e si concretizzano nelle differenti società storiche, assumendo di volta in volta le forme socio-economiche ad esse inerenti e l'apparato politico che le vivifica e le giustifica. Essa pertanto se da una parte si specifica attraverso l'investigazione dell'aspetto storico e quindi variabile dello sfruttamento — così come si presenta nella società capitalistico-borghese — dall'altra individua un metodo di comprensione per *ogni* società autoritaria. In altri termini per il pensiero bakuniniano — naturalmente anche qui coincidente con quello dell'anarchismo — la società capitalistico-borghese non è la causa della disuguaglianza sociale fra gli uomini e quindi non è *la* causa dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, ma è solo *una* forma storica succeduta ad altre) assunta dalla divisione gerarchica del lavoro sociale, vera fonte strutturale di *ogni* società autoritaria. La proprietà borghese, come qualsiasi altra forma di proprietà, è insomma l'effetto ultimo, il materiale godimento dei privilegi, consolidati e difesi dallo Stato. I privilegi, per Bakunin, hanno molteplici origini materiali, la più importante delle quali è il *sapere*. Si può dire così, in un certo senso, che lo sfruttamento economico è sempre un effetto variabile della disuguaglianza e dell'autorità, un effetto variabile, cioè, della distribuzione ineguale e gerarchica del potere [6].

6. Come si è detto prima, questa è una convinzione comune a tutto il pensiero anarchico. Valga per tutte l'affermazione di Sebastian Faure che così definisce i due rispettivi modi di vedere — mar-

Per capire e spiegare la struttura *costante* e l'aspetto *variabile* delle classi, Bakunin riprende l'analisi proudhoniana della società autoritaria vista come organizzazione gerarchica del lavoro [7] dove le funzioni sociali, produttive e politiche, dalle più semplici alle più complesse, sono collocate secondo un ordine crescente di importanza e di funzionalità intellettuali dato dalla società storica del momento. Queste funzioni basate sui gradi gerarchici della divisione del lavoro fra intellettuale e manuale si traducono, nella società borghese, in merce, secondo il valore qualitativo e quantitativo riconosciuto dal mercato capitalistico. Poiché — egli scrive — « il lavoro umano considerato *nella sua totalità* si divide in due parti, l'una interamente intellettuale, e dichiarata esclusivamente nobile, che comprende le scienze, le arti, e nell'industria l'applicazione delle scienze e delle arti (...) e la direzione generale o gerarchica delle forze operaie; e l'altra solo manuale, ridotta ad un'azione puramente meccanica, senza intelligenza, senza idee; approfittando di questa legge economica e sociale della divisione del lavoro, i privilegiati del capitale (...) s'impadroniscono della prima lasciando al popolo la seconda » [8]. Capitale e forza-lavoro, proletariato e borghesia non sono dunque che *un'espressione storica* di questa costante divisione gerarchica delle funzioni sociali, non sono, insomma, che una traduzione dell'aspetto variabile dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo assunto dalla disuguaglianza e dalla società autoritaria. Per Bakunin, infatti, il dominio borghese non fa altro che riprodurre — secondo le forme economiche, politiche e sociali che gli sono proprie — « quella *separazione* che s'è andata creando e che ancor oggi permane in tutta la sua forza, *tra il lavoro intel-*

xista e libertario — relativamente all'origine di « tutti i mali ». « L'elemento socialista autoritario, scrive l'anarchico francese, vede questa origine nel principio delle proprietà individuale; l'elemento libertario lo scopre nel principio di autorità ». S. Faure, *La Douleur universelle,* Paris, 1895, p. 357.

7. P. J. Proudhon, *De la Creation de l'Ordre dans l'Humanité,* Paris, 1927, pp. 289, 312, 338.

8. M. Bakunin, *Catechismo rivoluzionario* (1866), in M. Bakunin, *Libertà, uguaglianza, rivoluzione,* a cura di Sam Dolgoff, Milano 1976, p. 101.

lettuale e il lavoro manuale e che, riproducendo in una forma nuova la vecchia disuguaglianza, divide ancora il mondo sociale in due campi: *la minoranza privilegiata* ormai non per la forza della legge, ma per quella del capitale e *la maggioranza dei lavoratori forzati* non più dall'iniquio diritto del privilegio legale ma dalla fame » [9].

Ai fini di una spiegazione del dominio politico o, meglio, del dominio *tout court,* il pensiero bakuniniano quindi definisce le classi secondo quel rapporto di dominazione-dipendenza che è comune ad ogni società autoritaria: governanti e governati, dirigenti ed esecutori, capi e sudditi. Il rapporto che sorregge tale divisione va sempre dal basso all'alto, dalla base al vertice precisandosi nella distanza gerarchica e autoritaria della disuguaglianza delle conoscenze scientifiche, letterarie, sociali, politiche, ecc., funzionali ad ogni classe sociale. Il filo conduttore di questa spiegazione è dato perciò dalla analisi del ruolo della conoscenza scientifica inerente a tutte le funzioni sociali, politiche e produttive dominanti. A giudizio di Bakunin questa funzione è di natura strutturale perché, di per sé, è fonte di *potere puro*, capace, cioè, di riprodursi in ogni società storica, compresa la vagheggiata società socialista. Per realizzare l'uguaglianza sociale fra gli uomini non basta infatti, per l'anarchico russo, abolire la proprietà privata perché anche in una simile società « chi sa di più dominerà naturalmente chi sa di meno; e quand'anche inizialmente non esistesse fra due classi che questa *sola* differenza di istruzione e di educazione, questa differenza produrrebbe in poco tempo tutte le altre » [10]. Si comprende ora come si configura nel suo pensiero l'abolizione delle classi: essa non può che scaturire dalla abolizione della divisione gerarchica del lavoro e dalla conseguente socializzazione universale della scienza.

Si delinea così la visione bakuniniana dell'istruzione integrale quale propedeutica all'integrazione del lavoro fra manuale ed intellettuale in ogni uomo e donna. Se, infatti, dice

9. Ibidem.

10. M. Bakunin, *L'istruzione integrale* (1869), in M. Bakunin, *Libertà, uguaglianza...*, p. 198.

Bakunin, si accetta la premessa che fino a quando vi saranno « due o più gradi di istruzione per i vari strati della società, ci saranno necessariamente delle classi », si deve concludere che solo con l'istruzione integrale uguale per tutti, tesa a portare ogni individuo ai gradi più elevati della scienza, si può realizzare l'uguaglianza. Per lui, come abbiamo accennato, la pura socializzazione dei mezzi di produzione era assolutamente insufficiente per raggiungere la libertà e l'uguaglianza per tutti. Per quale misteriosa ragione, in effetti, essa avrebbe dovuto sortire il magico effetto di rendere tutti gli uomini socialmente liberi ed uguali? L'anarchico russo, ponendosi il problema dal punto di vista degli sfruttati, vale a dire dei lavoratori manuali, affermava che una rivoluzione che li avesse lasciati nelle rispettive funzioni sociali-produttive precedenti non avrebbe fatto avanzare di un solo passo la loro reale emancipazione. Che senso avrebbe avuto, egli si chiedeva, una rivoluzione che, pur abolendo la proprietà privata, avesse lasciato gli operai continuare a fare gli operai, i contadini a fare i contadini, ecc. Nessuno, perché significava inchiodare nuovamente le classi inferiori alle loro rispettive funzioni manuali esecutive e dominate. Essa, insomma, non sarebbe stata che una versione aggiornata dell'apologo di Menenio Agrippa. Per realizzare l'uguaglianza bisogna pertanto, dice Bakunin, lottare per una società dove, una volta abbattuto il capitalismo, tutti lavorino manualmente e siano al tempo stesso istruiti, dove, in altri termini « non vi saranno più né operai, né scienziati, ma solo degli uomini » [11]. Riunendo le due figure che prima, nella società classista e autoritaria, erano separate, l'integrazione del lavoro fra manuale ed intellettuale in ogni uomo e donna costituisce perciò la condizione fondamentale per abolire la divisione gerarchica del lavoro e, con essa quindi, le classi sociali. Di qui la teorizzazione di una istruzione e di un'educazione — che per Bakunin sono i primi e i più importanti

11. Ibid, p. 205.

mezzi economici da socializzare[12] — che siano finalizzate a uno sviluppo integrale ed armonico di ogni potenzialità umana sia fisica che intellettuale in grado di superare l'alienazione presente nella persistenza di ogni attività unilaterale. Così il lavoro, ricomposto nella sua totalità, farà dell'essere umano una persona completa e libera rispetto alla collettività e alla natura. Una visione sociale dunque, questa di Bakunin, che partendo dalla considerazione della sostanziale equivalenza degli uomini proprio sulla base della loro infinita diversità naturale[13], vuole porre ogni individuo nella possibilità materiale di occupare, a rotazione, più mansioni, permettendogli dunque una libertà di movimento prima sconosciuta. In tal modo, nello stesso tempo in cui si pongono le condizioni della libertà, si realizzano anche quelle dell'uguaglianza e viceversa. In una simile società infatti nessuna funzione egli scrive, « si fossilizza e resta irrevocabilmente vincolata a una persona. L'ordine e la progressione gerarchica non esistono, di modo che chi ieri comandava oggi può essere subalterno. (...) Con questo sistema, praticamente, il potere non esiste più. Nessuno si eleva sopra gli altri, o, se lo fa, è soltanto per ricadere dopo un istante, come onde del mare, tornando ancora al sano livello dell'eguaglianza »[14].

3. Bakunin, però, non si limita ad indicare la via imprescindibile per il superamento delle classi, ma anticipa pure quale sarà l'obiezione teorica e l'alternativa pratica per una loro nuova diversa riproduzione, e cioè *la teorizzazione della*

12. « L'abolizione reale delle classi, l'uguaglianza politica e sociale degli individui non diverrà possibile se non per mezzo della universale uguaglianza dei mezzi economici d'educazione, d'istruzione, di lavoro e di vita ». M. Bakunin, *Lettres sur le Patriotisme,* in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome I, ..., p. 213. Ricordiamo qui che tutto il pensiero anarchico ha considerato l'istruzione e l'educazione come i primi e i più importanti mezzi economici. Cfr., ad esempio, P. J. Proudhon, *La giustizia nella rivoluzione e nella Chiesa,* Torino, 1968, pp. 675-718; P. Kropotkin, *Campi, fabbriche e officine,* Milano, 1975, pp. 195-215; E. Malatesta, *Fra contadini,* Torino, 1959, p. 15.

13. M. Bakunin, *L'istruzione integrale...*, p. 208-209; ID, *Trois conférences faites aux ouvriers de la val de Saint-Imier* (Mai 1871), in M. Bakounine, *Oeuvres,* Tome V, Paris, 1911, p. 327.

14. M. Bakounin, *L'empire knouto-germanique et la revolution sociale* (1870), in M. Bakounine, *Oeuvres,* Tome, II, Paris, 1907, p. 297.

disuguaglianza naturale e la conseguente giustificazione ideologica dell'aristocrazia dell'intelligenza. L'ideologia meritocratica, sanzionando non più una disuguaglianza storica ma naturale, supera, a suo avviso, non solo ogni precedente giustificazione etica della gerarchia sociale, ma stabilisce e precisa, in questa gerarchia, dei caratteri assolutamente immodificabili. E' evidente infatti che, mentre gli impedimenti di carattere storico sono tutti, volendo, eliminabili, quelli di carattere naturale, sono, al contrario, inamovibili: ammesso che fosse possibile violentare la natura, quali forze storiche, sociali, politiche assumerebbero questa responsabilità? Chi, in altri termini, porrebbe il proprio ordine in antitesi con quello naturale? Su questo punto *decisivo* per la formulazione pratica e teorica dell'emancipazione umana, la « sedicente aristocrazia dell'intelligenza » si esprime storicamente, secondo Bakunin, come «l'ultimo rifugio della volontà di dominio»[15]. Ultimo rifugio perché, confutata ed abolita ogni giustificazione storica della disuguaglianza, non rimane che quella naturale la quale, se fosse vera, renderebbe oggettivamente impossibile la realizzazione effettiva della libertà e dell'eguaglianza. E' un'affermazione questa che non può che trovarci consenzienti: se le caratteristiche fondamentali degli uomini, se le loro attitudini e le loro capacità sono gerarchicamente diseguali in modo indipendente dalla somma di tutti quei fattori che vanno sotto il nome di « condizionamento sociale », se cioè tali diversità fanno riferimento esclusivamente alla natura, nessuna possibilità infatti è data e si dà per la costruzione di una società senza classi. L'adeguamento socio-economico conforme a tale ordine risulterebbe gerarchicamente giusto e necessario [16].

A questo punto risulta evidente che per il pensiero bakuniniano la teorizzazione della disuguaglianza naturale (con la conseguente giustificazione dell'aristocrazia dell'intelligen-

15. M. Bakunin, *Les endormeurs* (1869), in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome V, Paris, 1911, p. 130.

16. A questo proposito cfr., ad esempio, oltre all'ormai classico M. Young, *L'avvento della meritocrazia*, Milano, 1962, C. Metelli Di Lallo, *Componenti anarchiche nel pensiero di J.J. Rousseau*, Firenze, 1970, p. 18.

za e della società meritocratica) non è che l'ideologia più conforme al modello puro della società autoritaria. Segnatamente essa giustifica proprio quella divisione gerarchica del lavoro sociale e, specificamente, quella divisione verticale del lavoro fra manuale ed intellettuale, la quale costituisce, come abbiamo visto, la radice strutturale della disuguaglianza sociale fra gli uomini, la causa, cioè, costante e principale di ogni sfruttamento economico in tutte le sue variabili storiche. E' un'ideologia, afferma Bakunin, che presuppone a sua volta, come logico necessario complemento, la teorizzazione del governo della scienza e degli scienziati sull'intera società. In tal modo non vi è soluzione di continuità fra questi nodi interdipendenti che vanno a formare, per lui, una sola ed unica unità teorica. Ecco perché la sua analisi si focalizza, a più riprese, attorno al significato e all'uso sociale e politico del monopolio della scienza nella società a lui contemporanea e futura, in quanto è attraverso questa disamina che si perviene a suo avviso ad individuare la nuova classe dominante che si sostituirà al dominio borghese: la classe tecno-burocratica.

Per comprendere i termini politici e sociali di questo monopolio della scienza, egli parte dall'analisi del processo di divinizzazione da essa subito nel corso del secolo XIX. Tale processo è dovuto al fatto che, come qualsiasi altro campo dell'operare umano, l'attività scientifica è suscettibile di sviluppi alienanti. E' una possibilità, afferma Bakunin, che si dà se si rovescia il rapporto di dominazione-dipendenza tra essa e l'uomo in modo tale che questi, originariamente soggetto-creatore, si trasforma in oggetto-creatura, così che invece di essere la scienza al servizio dell'uomo vi è l'uomo al servizio della scienza. Causa di questo rovesciamento, da cui scaturisce il processo divinizzante, è il limite stesso intrinseco alla scienza: l'astrazione. Un limite insuperabile che la pone sempre « al di sotto della vita » in quanto essa non crea nulla; constata e riconosce solamente le creazioni della vita [17]. E' a partire da questa base quindi che può svilupparsi

17. M. Bakunin, *L'empire knouto-germanique et la revolution sociale. Seconde livraison* (1871) in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome III, Paris, 1908, p. 89.

la sua divinizzazione, nel momento cioè in cui si opera una dicotomia fra corpo sociale e corpo scientifico, fra vita reale e vita intellettuale, fra masse ed élite, divinizzazione che pone i sapienti « come tali al di fuori della vita sociale i quali vanno a formare certamente una casta che offre molta analogia con la casta dei preti. L'astrazione scientifica è il loro Dio, le individualità viventi e reali sono le vittime ed essi ne sono gli immolatori consacrati e patentati » [18]. La scienza, per alcune correnti filosofiche e politiche — non ultimo il marxismo — non è insomma, a giudizio dell'anarchico russo, che l'equivalente laico della religione, allo stesso modo in cui lo Stato non è che l'equivalente laico della Chiesa.

Ma la scienza, argomenta Bakunin, ha per certi aspetti un carattere più mistificante della religione. In virtù della sua anonimità e universalità, in virtù, cioè, del suo stesso limite intrinseco, l'astrazione, essa esprime un potere puro che si presenta indiscutibile e insindacabile. Indiscutibile e insindacabile per il suo carattere "obiettivo", poi perché da tale carattere ne discende e si prefigura un'immagine "democratica" che è difficilmente contestabile. Di qui, a suo giudizio, la possibilità di un uso ed abuso del potere della scienza che per la sua estensibilità non trova riscontro in nessun altro potere storico precedente: i suoi ambiti sono i massimi gradi della conoscenza umana [19]. Ecco perché la società propugnata dai sansimoniani, dai comtiani e, in genere, da tutti i socialisti 'autoritari, sarebbe, egli afferma, una mostruosità ancora peggiore del capitalismo, in quanto la vita reale degli individui e della collettività — che per l'anarchico russo è in se stessa naturalmente irriducibile a qualsiasi piano scientifico prestabilito ed imposto — si troverebbe senza alcuna

18. Ibid. p. 92.

19. Questo fondamentale aspetto del pensiero bakuniniano è stato compreso, a nostro avviso, da pochi studiosi. Oltre naturalmente al Lehning (A. Lehning, *Introduction* in *Archives Bakounine. Michel Bakounine et ses relations slaves* 1870-1875, Textes établis et annotés par Arthur Lehning, vol. V. Leiden, 1974, p. LXXXII), si veda F. Venturi, *Il populismo russo,* Torino, 1972, vol. II, pp. 398-399; H. Arvon, *Bakunin...,* p. 110; G. P. Maximoff, *The political Philosophy fo Bakunin*, New York, 1964, pp. 70-71.

libertà di movimento e perciò destinata a soffrire « il martirio sopra un letto di Procuste » [20].

Bakunin puntualizzando la sua analisi attorno ai termini profetici, ma non tanto immaginari, di una possibile società organizzata e governata secondo un'accademia di eruditi e di sapienti, guidati pure sinceramente dalle idee del bene e del vero, viene ad intuire la natura della nuova classe in ascesa verso il potere. Essa fonda la sua forza su una sorta di *proprietà dei mezzi intellettuali* della produzione, e cioè sul possesso delle conoscenze scientifiche, tecniche ed amministrative inerenti alle funzioni direttive dei grandi aggregati economici e politici. La « proprietà intellettuale » è dunque il *capitale* specifico di questa classe « vera e propria nuova aristocrazia » [21], dedita naturalmente a quelle attività della sfera del lavoro intellettuale corrispondenti alle funzioni direttive nella divisione gerarchica del lavoro sociale. In tal modo la divisione del lavoro fra manuale ed intellettuale finisce così col costituire proprio la struttura portante del nuovo dominio il quale si basa sulla importanza gerarchica della funzione intellettuale svolta. La statalizzazione dei mezzi di produzione, l'accentramento ai vertici direzionali dello Stato delle funzioni economiche, tecniche e scientifiche, la pianificazione della produzione e del consumo costituiscono la base socio-economica di questa classe e la sua giustificazione ideologica è la teorizzazione della meritocrazia che, sanzionando non più una disuguaglianza *storica* ma *naturale*, si esprime, come abbiamo visto, come « l'ultimo rifugio della volontà di dominio ». Naturale e specifica dottrina politica della classe intellettuale piccolo-borghese in ascesa verso il potere, non può essere, per Bakunin quindi, che il socialismo autoritario teorizzatore del collettivismo statale. Questo, propugnando solo l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione, lascia inalterata la divisione gerarchica del lavoro su cui « la nuova classe degli scienziati » — in-

20. M. Bakunin, *L'empire knouto-germanique...*, p. 52.

21. M. Bakunin, *Les endormeurs...*, p. 132; ID, *La science et la question vitale de la revolution* (1870) in *Archives Bakounine*: *Michel Bakounine et ses relations...*, pp. 272, 274.

teso questo termine nel senso più lato — stabilisce la sua nuova proprietà, la « proprietà intellettuale ».

E' possibile comprendere ora quale significato potesse assumere, agli occhi dell'anarchico russo, la costituzione del « partito politico » voluto da Marx e dai suoi seguaci. Costituendosi inevitabilmente in organismo produttore e monopolizzatore della « scienza rivoluzionaria », perché diretto in ultima analisi da un'élite di intellettuali, il partito non fa altro che favorire, a suo giudizio, la formazione di una « nuova classe », riproponendo così con contenuti diversi, ma con identica modalità formale, i gradi gerarchici di *ogni* struttura autoritaria. Il « partito politico del proletariato », infatti, in virtù della funzione intellettuale-direttiva svolta, avrebbe avuto in pratica il dominio sulle classi popolari, cui era assegnata la funzione manuale-esecutiva di massa di manovra. Le conseguenze socio-politiche di tale strategia sarebbero state, per Bakunin, estremamente nefaste: abituate ad ubbidire durante il processo rivoluzionario si sarebbero ritrovate sottomesse a dei nuovi padroni dopo l'avvento della rivoluzione. « Queste parole "*socialisti scientifici*", "*socialismo scientifico*", egli scrive, che si incontrano costantemente nelle opere e nei discorsi dei lassalliani e dei marxiani provano di per se stesse che il cosiddetto Stato popolare non sarà nient'altro che il governo dispotico della massa del popolo da parte di una aristocrazia nuova e molto ristretta di veri o pseudo-scienziati (che) centralizzeranno le redini del potere in un pugno di ferro (...), istituiranno un'unica Banca di Stato che concentrerà nelle proprie mani tutto il commercio e l'industria, l'agricoltura e anche la produzione scientifica, e divideranno la massa del popolo in due eserciti: uno industriale e l'altro agricolo sotto il diretto comando degli ingegneri di Stato che formeranno una nuova casta privilegiata politico-scientifica »[22]. Essa, in virtù della sua « proprietà intellettuale », potrà gestire monopolisticamente i mezzi di produzione attraverso lo Stato e sfruttare quindi la forza-

22. M. Bakunin, *Stato e anarchia* (1873), in M. Bakunin, *Stato e anarchia e altri scritti,* Milano 1968, p. 193.

lavoro manuale [23]. L'avvento in tutto il mondo industrialmente avanzato della tecno-burocrazia che ha sostituito e che viene a sostituire il dominio capitalistico-borghese, avvento che ha costituito peraltro il risultato effettivo di tutte le rivoluzioni cosiddette "socialiste", viene così intuito con cinquanta, settant'anni di anticipo [24].

Si può ora rilevare nel pensiero bakuniniano, alla luce del rapporto mezzi-fini, un'analogia fra la divisione gerarchica del lavoro sociale e la divisione gerarchica nell'attività rivoluzionaria. E' un'analogia che illumina, a nostro avviso, un aspetto dell'abissale differenza fra Marx e Bakunin, perché questi, come voleva abolita la prima, così rifiutava anche la seconda. E cioè, come alla divisione gerarchica del lavoro sociale contrapponeva, nei *fini*, la sua integrazione egualitaria, così alla divisione gerarchica dell'attività rivoluzionaria-teorizzata da Marx con il "partito" — contrapponeva, nei *mezzi*, la sua eguale integrazione. Vale a dire la costruzione di un'organizzazione rivoluzionaria dove, già nel suo porsi in atto, fossero prefigurati gli obbiettivi finali della libertà e dell'eguaglianza. Quindi, nessuna struttura gerarchica, nessuna divisione verticistica tra funzioni intellettuali-direttive e funzioni manuali-esecutive. Un'organizzazione perciò fatta dal basso, senza una testa autonominatasi "avanguardia del proletariato". Solo in questo modo, secondo lui, ci sarebbe stata una reale ed effettiva crescita dell'autocoscienza delle masse popolari ai fini della liberazione umana [25]. Ecco per-

23. M. Bakounine, *Ecrit contre Marx. Fragment formant una suite a l'Empire knouto-germanique* (1872), in *Michel Bakounine et les conflits dans l'Internationale* 1872, Textes établis et annotés par Arthur Lehning, vol. II, Leiden, 1965, p. 204.

24. Ricordiamo qui alcuni testi ormai classici della vasta bibliografia su questo fondamentale aspetto delle rivoluzioni e dei paesi socialisti: B. Rizzi, *Il collettivismo burocratico*, Imola, 1967; M. Gilas, *La nuova classe*, Bologna, 1972; J. Burnham, *La rivoluzione dei tecnici;* B. Bongiovanni (a cura di), *L'antistalinismo di sinistra e la natura sociale dell'URSS*, Milano, 1975; AA. VV. *Socialismo ou barbare*, Parma, 1969.

25. Cfr. a questo proposito G. Cerrito, *Il ruolo dell'organizzazione anarchica*, Catania, 1973, pp. 24-49; ID, *L'ideologia di Bakunin e gli internazionalisti italiani fino a Saint-Imier*, in AA. VV. *Anarchismo e socialismo in Italia* (1872-1892), Roma, 1973, pp. 27-79

ché, a suo avviso, il superamento della *"proprietà intellettuale"* dei mezzi di produzione non poteva che passare attraverso la distruzione della *"proprietà intellettuale"* del processo rivoluzionario.

4. A questo punto, per sottolineare maggiormente la logicità analitica del discorso bakuniniano — data già dalla ricostruzione dell'interdipendenza conseguenziale e necessaria fra monopolio della scienza, divisione gerarchica del lavoro e classi, introduciamo il terzo anello del rapporto fra quest'ultime e lo Stato. Poiché questo è sempre stato e sempre sarà, egli scrive, patrimonio di una qualunque classe privilegiata, poiché, cioè, la sua esistenza presuppone quella delle classi come, a loro volta, l'esistenza di queste presuppone la sua [26], bisogna che questo e quelle vengano abolite *contemporaneamente* pena la sua ricomparsa sotto altre vesti ed altre funzioni. E ciò perché lo Stato ha una sua autonomia strutturale nel senso che, pur adeguandosi alle mutazioni storiche e quindi pur adeguandosi a differenti sistemi socio-economici qualunque siano la loro forma e il loro sviluppo, esso non viene meno alla sua ragion d'essere che è sempre, inevitabilmente, una ragione autoritaria [27]. Innazi tutto perché lo Stato rispetto all'umanità è sempre una parte e tende, per propria natura, ad espandersi a spese di altri Stati, con la conseguenza di una permanente tensione di guerra [28], poi perché fondandosi necessariamente sul principio di autorità e sul principio della forza, presuppone inevitabilmente una coercizione che si estende all'intera società [29], infine perché, essendo in effetti sul piano ideologico una pura astrazione ed alienazione rispetto alla vita reale, esso è sempre, nei suoi atti pratici, assolutamente inumano in quanto è un sistema precostituito rispondente ad una logica solo sua.

26. M. Bakunin, *Lettres sur le Patriotisme,* in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome I..., pp. 226-227.

27. M. Bakunin, *Federalismo, socialismo e antiteologismo* (1867), in M. Bakunin, *Libertà, uguaglianza, rivoluzione...*, pp. 148-157.

28. Ibid, pp. 146-147.

29. M. Bakunin, *Stato e anarchia...*, pp. 34-36, 52-63.

Lo Stato quindi « è la più flagrante, la più cinica, la più completa negazione dell'umanità » [30].

Va da sé quindi che lo Stato per Bakunin non possa *estinguersi* ma vada *abolito*. Qui, nuovamente, tocchiamo con mano un altro aspetto dell'enorme differenza che passava fra Marx e l'anarchico russo. A giudizio di questi era utopistico pensare, come pensava Marx e con lui Engels, che lo Stato sarebbe venuto meno, per morte propria, con il puro e semplice instaurarsi dei rapporti di produzione socialisti. Utopistico era il pensarlo appunto perché lo Stato era ben lungi dall'essere solo un apparato sovrastrutturale determinato ed espresso dal sistema capitalistico. In realtà per Bakunin vi era un'interazione fra sistema politico e sistema economico per cui se lo sfruttamento economico, egli scriveva, « produce la schiavitù politica, lo Stato (...) questo a sua volta riproduce e perpetua la miseria quale condizione della sua esistenza » [31]. E perciò utopistico e metafisico era per Baku-

30. M. Bakunin, *Federalismo, socialismo...*, p. 147.

31. M. Bakunin, *Lettre au journal "La Liberté" de Bruxelles* (1872), in *Archives Bakounine*: *Michel Bakounine et les conflits...*, p. 162. Bakunin perciò non ha capovolto il rapporto marxiano fra struttura e sovrastruttura, assegnando a quest'ultima quella stessa forza generatrice che Marx assegnava alla prima. Completamente falsa perciò è la ripetuta affermazione che vuole Bakunin convinto che il diritto di eredità è la causa della disuguaglianza sociale fra gli uomini e che lo Stato è il generatore del capitalismo. Cfr., fra i tanti, W. Harich, *Critica dell'impazienza rivoluzionaria*, Milano, 1972, p. 68; J. Joll, *Gli anarchici*, Milano, 1970, pp. 129-130; G. M. Bravo, *Introduzione* a Marx-Engels, *Marxismo e anarchismo*, Roma, 1971, p. 53; ID, *Il socialismo da Moses Hess alla Prima Internazionale nella recente storiografia*, Torino, 1971, p. 240; G. Manacorda, *Il movimento operaio italiano*, Roma, 1971, p. 107; A. Bernieri, *Prefazione* a F. Engels, *L'internazionale e gli anarchici*, Roma, 1965, pp. 32-33. Proprio in rapporto alla pretesa affermazione di Bakunin sul diritto di eredità si veda il suo discorso su questo argomento pronunciato al quarto congresso dell'Internazionale tenuto a Basilea dove, appunto, viene ripetutamente affermata l'interagenza fra struttura economica e sovrastruttura giuridica. Cfr. *La Première Internationale. Recueil de documents*, publié sous la direction de Jacques Freymond, Genève, 1962, Tome II, p. 94. Sulla felice intuizione bakuniniana dell'interagenza fra struttura economica e sovrastruttura ideologica cfr. G. Cerrito, *L'ideologia di Bakunin...*, p. 52-53; J. Maitron, *Le mouvement anarchiste en France*, vol. II, Paris, 1975, pp. 186-187.

nin delegare lo Stato a "sopprimersi da se", come utopistico e metafisico era il credere che la "dittatura del proletariato" non si sarebbe trasformata per forza di cose in dittatura *sul* proletariato.

Egli rilevava questa impostazione metafisica della concezione marx-engelsiana nella teorizzazione dei due momenti distinti del processo rivoluzionario: il primo attivo (soppressione dello Stato borghese), il secondo passivo (*estinzione* dello Stato proletario o semi-Stato). « I marxiani — egli scrive — si rendono conto di questa contraddizione (...) Dicono che questo gioco dello Stato, questa dittatura, è una misura transitoria necessaria per poter raggiungere l'emancipazione integrale del popolo: l'anarchia o la libertà sono il fine, lo Stato e la dittatura sono il mezzo. E così per emancipare le masse popolari, si dovrà prima di tutto soggiogarle. (...) Che bella liberazione! »[32].

Questa divisione in due tempi del processo rivoluzionario rappresentava dunque a suo avviso quella giustificazione teorica della progressiva sostituzione dei fini originari che avrebbe in effetti caratterizzato lo sviluppo storico del marxismo. La teorizzazione del *dopo*[33] dilatando in un tempo non più ipotizzabile l'avvento della società senza classi[34] avrebbe permesso l'istaurarsi della « burocrazia rossa » quale nuovo dominio fondato « sull'intelligenza scientifica ». Lo Stato doveva perciò essere abolito, in via diretta, dal soggetto rivoluzionario agente in prima persona. Nessuna delega allo Stato di sopprimersi da sé. Di qui il naturale rifiuto bakuniniano della marxiana « dittatura del proletariato ». «Essi affermano — scrive l'anarchico russo — che solo la dittatura, la loro naturalmente, può creare la libertà del popolo;

32. M. Bakunin, *Stato e anarchia...*, p. 191, passim. Sulla distinzione fondamentale fra abolizione bakuniniana ed estinzione marxiana dello Stato si sofferma E. H. Carr, *Michael Bakunin...*, p. 464.

33. Non occorre qui documentare le numerose affermazioni marx-engelsiane a questo proposito. Basti pensare a quanto Marx scrive nella *Critica al programma di Gotha*. K. Marx - F. Engels, *Opere scelte*, Roma, 1966, p. 962.

34. Cfr. a questo proposito l'interessante saggio di D. Settembrini, *Anarchismo, marxismo e cristianesimo*, in ID, *Socialismo e rivoluzione dopo Marx*, Napoli, 1974, pp. 99-146.

rispondiamo che nessuna dittatura può avere altro fine che quello della propria perpetuazione e che essa è capace solo di generare e di coltivare la schiavitù del popolo che la subisce»[35]. Non vi era quindi per Bakunin né un *prima* né un *dopo* nella costruzione del socialismo, ma una dilatazione ininterrotta dei mezzi rivoluzionari nel senso che essi dovevano essere già il fine in movimento.

Ma la coerenza fra i fini perseguiti ed i mezzi usati — coerenza che costituisce una costante fondamentale non solo del pensiero bakuniniano ma di tutto il pensiero anarchico — non poteva che portare Bakunin al necessario rifiuto della lotta politica intesa come lotta per la conquista del potere, come pratica cioè che riflette i tempi e i modi della logica autoritaria dello Stato. Questa sua identificazione però non gli impediva di attribuire anche un significato diverso, anzi opposto, alla lotta politica. Era, evidentemente, il significato anarchico della distruzione della politica intesa come sinonimo di Stato e potere e quindi come scienza di dominio e di sfruttamento. Va sottolineato perciò che Bakunin non negò mai una dimensione politica alla lotta delle classi oppresse, se questa dimensione significava crescita e consapevolezza dei valori ideologici del socialismo. Non si trattava perciò, per lui, come è stato più volte ripetuto, di propugnare una lotta solo economica [36], ma di legare la lotta economica alla lotta politica in un unico momento, di modo che la lotta contro il capitalismo si trasformasse in lotta *contemporanea* contro lo Stato, contro tutti gli Stati. « Non è dunque vero — egli scriveva — che noi si faccia astrazione dalla politica. Noi non facciamo astrazione giacché vogliamo *positivamente* ucciderla (...). Noi suggeriamo al proletariato che l'unica politica che davvero gli giovi è la politica esclusivamente *negativa* della distruzione delle istituzioni politiche, del potere politico, del governo in generale e dello Stato » [37].

35. M. Bakunin, *Stato e anarchia...*, 191-192.
36. Cfr., ad esempio, A. Arru, *Classe e partito nella Prima Internazionale*, Bari, 1972, pp. 11, 45, 51; G. M. Bravo, *Introduzione* a Marx-Engels, *Marxismo e anarchismo...*, p. 55.
37. M. Bakunin, *Protestation de l'Alliance* (1871), in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome VI, Paris, 1913, p. 39.

Per Bakunin perciò andava completamente ritorta contro Marx l'accusa che questi gli muoveva, e cioè quella di volere dividere i due momenti della lotta politica e della lotta economica; andava ritorta a dispetto di quanto il socialista tedesco affermava a parole, perché, sempre a giudizio dell'anarchico russo, gli effetti della strategia volta alla conquista del potere politico avrebbero comportato *di fatto* una reale separazione delle due sfere con la conseguenza della fine inevitabile dell'internazionalismo proletario [38]. Per Bakunin, infatti, le classi inferiori per conquistare il potere politico avrebbero dovuto iniziare una lotta *dentro* i propri confini nazionali, perché solo così, vale a dire all'interno di ogni Stato nazionale, esse potevano verosimilmente conquistare tale potere.

La conseguenza era però che l'inscindibile binomio della lotta economico-politica, intesa come lotta *contemporanea* su scala internazionale contro il capitalismo e contro lo Stato, veniva scisso nel tempo e nello spazio, privilegiando il momento politico rispetto a quello economico. Cioè, proprio quello che per Marx avrebbe dovuto essere solo un mezzo, la lotta politica, diventava di fatto il fine, e il fine, l'emancipazione economica, diventava un mezzo [39]. Un mezzo, non occorre dirlo, per i fini di potere dei sedicenti rappresentati politici del proletariato. Con quali conseguenze, si domandava Bakunin? Queste: alla unità — al di sopra degli Stati nazionali — degli interessi fondati sulla lotta economica degli sfruttati, sarebbe stata sostituita l'unità fittizia della lotta politica dei loro rappresentanti, con l'inevitabile risultato che l'iniziativa rivoluzionaria delle masse sfruttate sarebbe stata subordinata e condizionata da quella strategica degli Stati nazionali. Questa analisi, che gli permetteva di individuare quali sarebbero stati i motivi futuri

38. M. Bakunin, *Ecrit contre Marx. Fragment formant...*, pp. 171-219.

39. M. Bakunin, *Politique de l'Internazionale*, in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome V..., pp. 169-199. Sulla posizione di Bakunin rispetto al rapporto fra lotta economica e lotta politica cfr. quanto scrive il Lehning (A. Lehning, *Introduction*, in *Archives Bakounine: Michel Bakounine et l'Italie 1871-1872*. Leiden 1963, vol. II duxième partie, pp. XXXV-XXXVII e pp. XLV-XLIX).

dell'impotenza di una simile Internazionale di fronte ad una guerra (come sarà poi, in effetti, l'atteggiamento disastroso della Seconda Internazionale rispetto alla prima guerra mondiale), scaturiva dalla sua duplice convinzione circa l'impossibilità di riuscire a realizzare un'autentica rivoluzione socialista in un solo paese e quindi, della possibilità e necessità, per contro, di organizzare su scala internazionale la lotta contro il capitalismo per distruggere, *contemporaneamente* ad esso, tutti gli Stati [40]. Bakunin perciò finiva col negare il falso principio statounitario della nazionalità riaffermandone, inversamente, la sua realtà storica naturale e quindi accettando e rivendicando la prima conseguenza di questa impostazione, ovvero l'assoluta autonomia di ogni lotta di liberazione popolare nella sua situazione e tradizione storica particolare.

5. Se non che, affermando la possibilità e la necessità di una simile lotta, egli affermava, in pari tempo, la possibilità e la necessità di suscitare una rivoluzione sociale indipendentemente dallo sviluppo storico ed economico dei vari paesi [41]. Si può cogliere così la correlazione bakuniniana fra la *contemporaneità* della lotta politico-economica e la *contemporaneità* della lotta internazionalista. Correlazione perché come non si deve privilegiare uno dei due momenti (politico ed economico), allo stesso modo non si deve privilegiare alcuni paesi rispetto ad altri: la rivoluzione, per Bakunin, è dovunque possibile e praticabile.

Anche qui perciò va respinta un'altra interpretazione storiografica relativa alla pretesa predilezione bakuniniana per i paesi arretrati, dal momento che per l'anarchico russo non vi è una classe sfruttata specifica che in-

40. M. Bakunin, *Il programma della Fratellanza internazionale,* in M. Bakunin, *Libertà, uguaglianza...*, p. 169; ID, *Ecrit contre Marx. Fragment formant...*, pp. 181-182.

41. M. Bakunin, *Lettre au journal "La Liberté"...*, pp. 164-165. Questa prospettiva bakuniniana è stata sottolineata anche da François Munoz, sebbene la sua interpretazione di un Bakunin marxista sia un'interpretazione per lo meno "ardita". F. Munoz, *Préface* a M. Bakounine, *La liberté,* Paris, 1972, pp. 22-27.

carni il soggetto rivoluzionario [42]. E questo perché l'oggetto precipuo della sua attenzione analitica non è una determinata società storica, da cui poter ricavare e dedurre il suo preciso antagonista, ma la società autoritaria, che è evidentemente presente in ogni sistema socio-economico di sfruttamento e che ha come antagonista la libertà. E la contrapposizione fra libertà e autorità, essendo una contrapposizione universale che si ritrova in ogni tempo e in ogni luogo, rende sempre, in linea di principio, possibile e praticabile la rivoluzione proprio perché questa altro non è che lo sviluppo indefinito della libertà stessa [43]. Ciò non significa che Bakunin non abbia più volte affermato che vi erano maggiori possibilità di uno scoppio rivoluzionario nei paesi arretrati come l'Italia e la Russia (come avverrà poi puntualmente [44]) che non nei paesi ad alto sviluppo in-

42. Questo pregiudizio sulla pretesa predilezione bakuniniana per i paesi arretrati, le masse povere e il sottoproletariato, è comune si può dire a tutta la storiografia marxista e non marxista. Eppure basta leggere quanto scrive l'anarchico russo per rilevare l'infondatezza di questa tesi. Citiamo qui solo alcuni testi che riportano questa opinione comune: E. Sereni, *Il capitalismo nelle campagne* (1860-1900), Tori no, 1968, pp. 107-125; A. Romano, *Storia del movimento...*, vol. I, pp. 366-367. F. Della Peruta, *Socialismo e democrazia nel Risorgimento*, Roma, 1973, pp. 249-250; A. Bernieri, *Introduzione...*, pp. 16-17; J. Joll, *Gli anarchici...*, pp. 115-117; G. M. Bravo, *Il socialismo da Moses Hess...*, pp. 242-243; ID., *Introduzione* a Marx-Engels, *Marxismo e anarchismo...*, p. 53; A. Sergent - C. Harmel, *Histoire de l'anarchie*, Paris, 949, pp. 181-182. Per un giudizio diverso si veda G. Cerrito, *L'ideologia di Bakunin...*, pp. 35-36.

43. Secondo Karl Mannheim questa particolare visione svela la mentalità "chiliastica" e utopistica della concezione rivoluzionaria di Bakunin la quale, prescindendo dalle strutture spazio-temporali del mondo, concepisce la realizzazione del futuro progetto sociale come una concretizzazione immediata, crede, cioè, che sia possibile realizzare *qui* e *subito* la libertà e l'uguaglianza K. Mannheim, *Ideologia e utopia*, Bologna, 1965, pp. 219-220 e p. 246 passim.

44. M. Bakunin, *Lettre au journal "Le Réveil" a Paris* (1869), in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome V..., p. 252. Nell'aver previsto e anticipato tutte le rivoluzioni cosiddette socialiste avvenute nei paesi contadini e arretrati — contrariamente a quanto, per trent'anni, avevano affermato Marx ed Engels — (si pensi alla Russia, alla Cina, a Cuba, ecc.) sta, secondo Leo Valiani, tutta la genialità di Bakunin. L. Valiani, *Considerazioni su anarchismo e marxismo in Italia e in Europa dopo la Conferenza di Rimini*, in AA. VV., *Anarchismo e socialismo...*, pp. 148-149.

dustriale. La ragione, a suo avviso, andava ricercata nel fatto che la classe operaia di questi paesi formava già, rispetto alle enormi masse di contadini e di sottoproletari, uno strato in un certo qual senso privilegiato e "imborghesito" e perciò meno disponibile al salto rivoluzionario [45]. Di qui la sua ripetuta affermazione che solo un'alleanza fra la classe operaia e le masse contadine poteva risolvere veramente il problema rivoluzionario. Diversamente la loro divisione, favorendo la logica del capitalismo industriale che aumentava il divario fra città e campagna, avrebbe isolato il movimento operaio dalla lotta generale di tutte le masse oppresse con la conseguenza che « tutti gli sforzi rivoluzionari sarebbero stati condannati a dei fiaschi inevitabili » [46].

45. Cfr. ad esempio quanto scrive il Cole G.D.H. Cole, *Storia del pensiero...*, vol. II, p. 263.
46. M. Bakunin, *L'Allemagne et le comunisme d'Etat* (1872), in *Archives Bakounine*: *Michel Bakounine et les conflicts...*, p. 119. Come è noto i concetti fondamentali sulla necessità dell'alleanza strategica fra classe operaia e masse contadine sono stati esposti da Bakunin soprattutto nelle *Lettres a un français sur la crise actuelle* (1870). Cfr. M. Bakounine, *Oeuvres* Tome II..., pp. 81-268; ID., *Oeuvres*, Tome IV..., pp. 7-72. L'essenziale di questo scritto si trova ora tradotto in italiano in M. Bakunin, *Libertà, uguaglianza...*, pp. 229-265. Assolutamente incomprensibile risulta perciò l'affermazione del Romano secondo il quale Bakunin si impadronì di questa tesi fondamentale dopo la lettura dei deliberati della Conferenza di Londra del 1871 (A. Romano, *Storia del movimento...*, vol. II, p. 193). Assolutamente incomprensibile qualora si pensi di questa tesi è presente nel pensiero di Bakunin non dal 1870 ma fin dal 1866 (M. Bakunin, « *Società rivoluzionaria internazionale* » o « *Fratellanza internazionale* » (1866), in M. Bakunin, *Stato e anarchia...*, p. 345) e che fu proprio Marx, dopo l'esperienza della Comune di Parigi — come ha riconosciuto il suo massimo biografo (F. Mehring, *Vita di Marx*, Roma, 1966, pp. 453-454) a doversi rimangiare per un attimo tutte le sue ripetute affermazioni circa l'assoluta necessità, per conquistare il potere politico, di subordinare le masse contadine alla lotta della classe operaia. Sulle profonde contraddizioni del pensiero di Marx di fronte alla Comune di Parigi che lo costrinsero appunto a doversi rimangiare quanto, per anni, aveva affermato, cfr, per esempio M. Molnar, *Le déclin de la Première Internationale. La conference de Londres de 1871*, Genéve, 1963, pp. 99-134; S. Avineri, *The Social and Political Thougt of K. Marx*, Cambridge 971, p. 239; P. Ansart, *Marx et l'anarchisme...*, pp. 430-434; D. Settembrini, *Due ipotesi per il socialismo in Marx ed Engels*, Bari, 1973, pp. 255-263; A. Lehning, *Anarchisme e bolscevisme*, in AA. VV., *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, Torino 1971, pp. 430-434.

Si può comprendere ora perché Bakunin non parli mai di « lotta di classe » ma di lotta popolare e perché vi sia nel suo pensiero una distinzione fra questi due termini rispetto al significato che assumono di fronte alla duplice possibilità di una riproduzione o di una abolizione dello Stato. L'anarchico russo non parla mai in senso positivo della « lotta di classe », perché, a suo giudizio, la storia l'ha sempre registrata come lotta per il potere e per la ricomposizione dello Stato, e non per la loro distruzione. E l'ha registrata in quanto ha dimostrato che in realtà non sono state e non sono due le forze a fronteggiarsi (come è teorizzato nel celebre modello bipolare marxista) ma tre: la massa degli eterni sfruttati, una classe dominante e una classe in ascesa verso il potere. Quest'ultima è allo stesso tempo sfruttata e sfruttatrice e lotta al solo scopo di spodestare la classe dominante « per prendere il suo posto » [47]. La lotta di classe è la lotta fra queste ultime due: la prima che lotta per mantenere il potere, la seconda per conquistarlo. Esse sole, dice Bakunin, possono essere definite tali in quanto raggruppano un corpo sociale tendenzialmente omogeneo, consapevole dei propri obbiettivi e ben organizzato. Pertanto la massa degli sfruttati non va definita come classe, in quanto costituisce un'immensa maggioranza eterogenea e disorganizzata che ha come unico scopo della sua lotta la liberazione dalla propria condizione. Finora questa lotta è stata usata dalla classe in ascesa verso il potere che ne ha utilizzato l'energia caoticamente sovversiva per le proprie fortune. E' in questo modo che la lotta popolare di liberazione umana è stata sempre trasformata in lotta di classe per il potere. E perciò una lotta che non si estendesse e non coinvolgesse tutte le masse oppresse non farebbe altro che riproporre quello che c'è sempre stato, vale a dire un eterno avvicendamento al potere delle classi e quindi la perpetua riproduzione dello Stato [48]. Ecco perché fare carico dell'intero progetto di libera-

47. M. Bakunin, *La science et la question...*, p. 281.

48. Ibid. pp. 280-281. Va ricordato che questa concezione delle tre classi è comune a tutto il pensiero anarchico anteriore e posteriore a Bakunin. Cfr., ad esempio, P.J. Proudhon, *Manuel du speculateur à la*

zione umana ad una sola classe — in questo caso la classe operaia — avrebbe come risultato una divisione nel tempo e nello spazio del fronte degli sfruttati in quanto essa starebbe « in avanti » rispetto al rimanente della truppa, che si ritroverebbe a rimorchio delle sue manovre con il puro e semplice compito di assecondarle. A sua volta, questa classe, non potendo andare tutta insieme materialmente al potere, finirebbe per forza di cose col mandare i suoi rappresentanti i quali verrebbero a costituirsi come parte a sè e con interessi propri. Si avrebbero così, conclude Bakunin, le masse oppresse utilizzate come massa di manovra da parte di una classe — la classe operaia — la quale, a sua volta, sarebbe utilizzata come massa di manovra dai suoi rappresentanti. Insomma, un vero e proprio disastro per la rivoluzione! Si spiega quindi la sua lapidaria definizione sul rapporto interdipendente fra lotta di classe e riproduzione dello Stato. « *Classe, potere, Stato* — egli scrive — sono tre termini inseparabili, ciascuno dei quali presuppone necessariamente gli altri due e che si riassumono nelle seguenti parole: *asservimento politico e sfruttamento economico delle masse* »[49].

Per spezzare quindi l'eterno avvicendamento al potere delle classi e la perpetua riproduzione dello Stato, per rompere cioè la logica della lotta di classe che in sé e per sé non conduce all'uguaglianza e alla libertà, occorre sviluppare una lotta popolare di *tutte* le masse oppresse. Ma questa è possibile se le masse oppresse lottano *tutte insieme contemporaneamente*. Sottolineiamo qui questa ripetuta e incessante presenza nel linguaggio bakuniniano degli avverbi come *simultaneamente, contemporaneamente, immediatamente,* ecc., che esprimono, come vedremo, il significato operativo dell'insurrezione. Con essi Bakunin vuol significare che non vi è solo una dimensione economica, politica e sociale del processo rivoluzionario ma anche un'altra dimensione estremamente importante: la *dimensione temporale*. Finora c'è stato un *tempo storico* che ha cadenzato e

Bourse, Paris, 1857, p. 59; P. Kropotkin, *La grande Rivoluzione,* Ginevra, 1911, p. 1; P. Arscinov, *Storia del movimento machnovista,* Napoli, 1954, p. 35.

49. M. Bakunin, *Lettre au journal "La Liberté"...*, p. 161.

accompagnato tutte le rivoluzioni segnate dall'eterna ruota dell'avvicendamento delle classi al potere. Per immettere una soluzione in questa cieca continuità, per interrompere definitivamente questa logica riproduttiva del potere, bisogna trasformare questo *tempo storico* in un *tempo rivoluzionario,* e cioè fare in modo che non vi sia più nessuna possibilità di *riproduzione del potere* sotto altre forme storiche. Vale a dire che bisogna evitare nello sviluppo dell'emancipazione umana non solo quella divisione verticale nel tempo fra una classe rispetto alla massa, fra una avanguardia rispetto alla classe, fra un'élite rispetto ad una avanguardia, ecc., di cui sopra abbiamo visto un'esempio, ma anche distruggere tutti i poteri economici, sociali, politici, ecc., in un arco di tempo entro il quale non vi sia alcuna possibilità di una loro riproduzione, e perciò distruggerli « né *prima*, né *dopo* ma nel *medesimo momento* »[50].

Da quanto siamo venuti esponendo si capisce perciò che Bakunin veda il processo rivoluzionario come un *continuum* dove tutti i mezzi rivoluzionari altro non sono che « il fine in movimento ». Già abbiamo visto infatti come egli rifiuti la fase di transizione fra la società autoritaria e la società libertaria proprio perché questa fase, rimandando al *dopo* la realizzazione della libertà e dell'uguaglianza, nel frattempo favorisce in pratica la formazione di una nuova classe dominante. Non si può in effetti, egli afferma, credere di poter costruire *subito* alcune condizioni di uguaglianza e rimandare al *dopo* quelle della libertà, perché non possono darsi tutte le condizioni della prima se non si danno *contemporaneamente* tutte quelle della seconda e viceversa.

Confluiscono perciò nel pensiero bakuniniano da una parte l'esigenza individualistica della tradizione liberale di stampo illuminista — che ci rende ragione in tal modo del suo persistente antistoricismo[51] — e, dall'altra, l'istanza socialista emersa con l'hegelismo di sinistra di cui Bakunin, come

50. M. Bakunin, *Manuscrit de* 114 *pages redigé a Marseille* (1870), in M. Bakounine, *Oeuvres,* Tome IV..., p. 197.

51. Cfr., per questo, quanto scrive Aldo Romano, che anche in questo caso non perde l'occasione per diminuire il valore teorico del pensiero bakuniniano. A. Romano, *Storia del movimento...*, vol. I, p. 318.

è noto, fu, negli anni della sua giovinezza, un appassionato interprete [52]. Punto teorico di sintesi in quanto, per l'anarchico russo, queste due tendenze non sono altro che due aspetti di una stessa dimensione, due modi diversi di essere di un uguale problema: quello dell'emancipazione umana. Da questa premessa egli ricava così la profonda convinzione che non è possibile concepire una trasformazione della società se non partendo dalla indivisibile libertà individuale e, d'altro canto, che questa libertà può realizzarsi solo con l'instaurarsi di un'effettiva uguaglianza fra tutti gli individui componenti la società. « La libertà senza il socialismo — egli scrive — è privilegio e ingiustizia; e il socialismo senza la libertà è schiavitù e brutalità » [53]. Ne discende pertanto una concezione rivoluzionaria nella quale non c'è né il primato dell'individuo né quello della società, in quanto questi due termini sono complementari ma irriducibili e quindi non assorbibili vicendevolmente. In questo senso va spiegata, a nostro avviso, la scelta "collettivista" di Bakunin, la quale si pone a metà strada fra l'individualismo e il comunismo [54].

52. Riteniamo perciò forzata l'interpretazione di un Bakunin hegeliano fino alla fine. E' questa la tesi, ad esempio, di Arvon, Hepner, Carr. Cfr. H. Arvon, *Bakunin...*, pp. 26-68; E. H. Carr, *Michael Bakunin...*, pp. 462-463. B.P. Hepper, *Bakounine et le panslavisme révolutionnaire*, Paris, 1950, pp. 143-171.

53. M. Bakunin, *Fédéralique, socialisme et antithéologisme* (1867) in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome I..., p. 59.

54. E' noto che Bakunin rifiutava il comunismo per il significato autoritario, accentratore e statalista allora generalmente attribuito a questo termine. Si veda a questo proposito il suo famoso discorso pronunciato al Congresso della Lega della Pace e della Libertà a Berna nel 1868 (M. Bakunin, *Discorsi al Congresso di Berna della Pace e della Libertà* (1868) in M. Bakunin, *La Comune e lo Stato*, Milano 1921, p. 66). La sua scelta "collettivista" non era dettata perciò da una motivazione di ordine economico, come è stato detto recentemente (G. Woodcock, *L'anarchia. Storia delle idee e dei movimenti libertari*, Milano, 1966, p. 143; W. Harich, *Critica dell'impazienza...*, p. 59), ma da una motivazione di ordine etico, e cioè dalla preoccupazione di mantenere integra la libertà individuale. In questo senso il collettivismo, per Bakunin, come ha giustamente sottolineato Daniel Guerin (D. Guerin, *L'anarchismo dalla dottrina...*, p. 52) è un'indicazione di massima rispondente a questa esigenza.

Ma l'inestricabile connessione che lega i piani interagenti della libertà e dell'uguaglianza — una non è, come abbiamo visto, che il riflesso dell'altra — è un'imprescindibile condizione ideologica per realizzare la società senza classi, ma non una condizione storica data spontaneamente dallo sviluppo della rivoluzione. Essa, quindi, va posta. Ecco dunque la ripetuta teorizzazione bakuniniana di una « fratellanza internazionale » e cioè di una minoranza rivoluzionaria che, suscitando, organizzando e convogliando a questo scopo l'energia sovversiva delle masse oppresse, ha il compito di introdurre questo elemento soggettivo e "artificiale" che altro non è che il momento dell'insurrezione [55]. L'insurrezione bakuniniana va pertanto spiegata a nostro avviso come la trasformazione del *tempo storico* in *tempo rivoluzionario*, vale a dire che essa è il momento in cui i rivoluzionari, di fronte ad una determinata occasione storica — la rivoluzione, appunto — che in sé e per sé è solo la condizione per realizzare la libertà e l'uguaglianza ma non una certezza, si pongono consapevolmente e fino in fondo il compito di contrastare il naturale sviluppo storico che tenderebbe probabilmente a riprodurre il potere. L'insurrezione è vista perciò dall'anarchico russo come momento più alto della volontà umana, come il momento prometeico dell'uomo che si pone *contro* la storia per piegarla secondo fini umani [56]. L'insur-

55. Dei ripetuti programmi della *Fratellanza Internazionale* e della *Alleanza della democrazia socialista* ricordiamo qui quello del 1872 che, in un certo senso, riassume i punti essenziali di tutti i precedenti. *Archives Bakounine: Michel Bakounine et ses relations...*, pp. 182-198.

56. Non concordiamo quindi con quelle interpretazioni del pensiero bakuniniano che tendono in qualche misura a vedere una teorizzazione della violenza fine a se stessa, quasi, in un certo senso, un'anticipazione involontaria del fascismo o del bolscevismo. Cfr., ad esempio, E. H. Carr, *Michael Bakunin...*, pp. 466-467, S. Joll, *Gli anarchici...*, p. 107; B. P. Hepner, *Bakounine et le panslavisme...*, p. 197; H. Arvon, *Bakunin...*, p. 96; K. Papaioannu, *Socialismo e anarchia*, in AA. VV. *Anarchismo vecchio e nuovo*, Firenze, 1971, pp. 52-53; G.M. Bravo, *Introduzione...*, pp. 44-45. Come ha recentemente affermato Michael Confino (M. Confino, *Il catechismo del rivoluzionario. Bakunin e l'affare Nečaev*, Milano 1976, pp. 15-18), il quale ha dimostrato sulla base di una documentazione inoppugnabile che il *Catechismo del rivoluzionario* non fu scritto da Bakunin ma da Nečaev — come a suo

rezione è quindi, se così possiamo definirla in termini stirneriani, *la rivolta della libertà dentro la rivoluzione* [57] e quindi rivolta contro ogni potere costituito e *costituendo*, contro ogni autorità, contro Dio, Stato, Chiesa, padroni ed *aspiranti* padroni, contro il divino e contro tutto l'umano divinizzato; l'insurrezione è compimento ultimo del passaggio dall'animalità all'umanità e quindi è il momento della libertà che riscatta definitivamente tutte le sconfitte della sua millenaria lotta contro l'autorità, l'insurrezione è l'irrompere insomma della « *grande libertà umana* che distruggendo tutte le catene di carattere dogmatico, metafisico, politico, giuridico da cui tutto il mondo si trova oggi oppresso, restituirà a tutti, sia agli individui che alle collettività, la piena autonomia dei loro movimenti e del loro sviluppo, liberandoli una volta per sempre da ogni ispettore, direttore e tutore» [58].

A questo punto vien da chiedersi se qui il pensiero bakuniniano non sveli una profonda contraddizione (come da più parti è stato sostenuto) fra i fini proclamati e i mezzi propugnati. Noi pensiamo che a questa domanda si debba rispondere in senso negativo. I mezzi sono sì rappresentati in questo caso da una minoranza che si determina come nucleo effettivo di avanguardia, ma va considerato che essa, rimanendo "anonima" e "invisibile", si pone di per sé in una posizione che non può mai istituzionalizzarsi [59]. La contraddizione, semmai, è sul modo di concepire l'organizzazione di

tempo aveva già, del resto, anticipato Max Nettlau — la teorizzazione della violenza rivoluzionaria fu sempre subordinata da Bakunin alle motivazioni di carattere etico ed umanitario.

57. E' nota la distinzione operata da Stiner fra *rivoluzione* (cambiamento di potere) e *rivolta* (distruzione del potere) (cfr. ora G. Penzo, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Torino 1971, pp. 308-319) distinzione metodologica che verrà fatta propria da Bakunin anche se questi ne cambierà poi completamente i termini e la prospettiva. Per l'influenza di Stirner su Bakunin cfr. B. P. Hepner, *Bakounine et le panslavisme...*, p. 193; L. Valiani, *La genesi dell'anarchismo*, in AA.VV., *Anarchici e anarchia...*, p. 25.

58. M. Bakunin, *Lettre au journal "La Liberté"...*, p. 165.

59. E' questa l'opinione anche di Arthur Lehning. Cfr. A. Lehning, *Bakunin e la formazione dell'Internazionale in Italia*, in AA. VV., *Anarchismo e socialismo...*, p. 160.

questa minoranza — organizzazione che è effettivamente autoritaria [60] — ma non sul modo di concepire il rapporto fra questa minoranza e le masse sfruttate. Agli occhi di Bakunin l'insurrezione concepita ed attuata dai rivoluzionari ha il significato di porsi come dissoluzione di ogni autorità storica precedentemente costituita; essa, cioè, si esprime fino in fondo come libertà negativa (libertà *da*) e solo inizialmente come libertà positiva (libertà *per*). L'insurrezione è perciò il livello *zero* di autorità, ma non il livello *massimo* di libertà. I rivoluzionari, in altri termini, devono soprattutto abbattere la società presente e solo in parte costruire la società futura. E perciò non devono imporre il loro ideale al popolo ma solo fare sì che esso possa completamente svilupparsi per opera del popolo stesso. Non devono ma, anche, non possono, in quanto la scienza « più razionale e più profonda non può individuare le future forme della vita sociale » [61], perché non esiste uno sviluppo storico lineare e predeterminato cui sia possibile anticiparne la direzione.

6. Bakunin a questo proposito respinge ogni "determinismo" ed ogni "obiettivismo" [62] se essi debbono portare in pratica ad assecondare le vicende storiche e non, qualora fosse il caso, ad opporvisi [63]. La storia, per lui, se da una parte si presenta come lo sviluppo di una ferrea logica — una logica, però, che viene sempre letta e riconosciuta a posteriori — dall'altra si presenta anche come ricorrente possibilità [64]. La società libera ed egualitaria non è perciò una certezza data dal naturale sviluppo storico. Essa, se sarà, sarà

60. Cfr. per questo M. Vuilleumier, *L'anarchisme et les conceptions de Bakounine sur l'organisation révolutionnaire*, in AA.VV., *Anarchici e anarchia...*, pp. 495-521.

61. M. Bakunin, *Stato e anarchia...*, p. 211.

62. M. Bakunin, *La science e la question...*, p. 297.

63. Questo importante aspetto della concezione bakuniniana della storia — materialista e determinista nel riconoscerla nel suo svolgimento, rivoluzionaria e anarchica nel volerla indirizzare secondo fini umani — è sottolineato, ad esempio, dal Cole. Cfr. G. D. H. Cole, *Storia del pensiero...*, vol. II, pp. 253-254.

64. M. Bakunin, *Fragment formant una suite de L'Empire knouto-germanique* (1872), in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome IV..., pp. 456-457.

soprattutto il risultato della volontà umana. Inconcepibile sarebbe infatti immaginare una società libera quale cieco risultato della storia dove la volontà dell'uomo non avesse nessun ruolo da giocare. Essa non sarebbe una società libera ma imposta, ricevuta ma non voluta, data ma non cercata. Ma se una società libera non può essere che una società consapevolmente voluta e scelta, ne consegue che la libertà è una conquista e non un dato originario dell'uomo. Questa affermazione, che spiega la sua ripetuta polemica con Rousseau, inerisce alla domanda circa la condizione che rende attuabili i dettami di questa volontà.

Per Bakunin questa condizione si fonda sulla consapevolezza scientifica di tutto ciò che va sotto il segno della "necessità" e "causalità" in qualsiasi modo queste si manifestino: dalla natura alla storia senza soluzione di continuità. Se si vuole esercitare una reale ed autonoma volontà occorre quindi spiegare ed esaudire tutti i loro imperativi categorici. La soggettività bakuniniana dunque non è un puro volontarismo, un volontarismo *ut sic*, come è stato ripetuto anche recentemente [65], perché si basa sull'approfondimento scientifico del nesso interdipendente fra necessità e libertà. Bakunin infatti fonda la soggettività rivoluzionaria nella consapevolezza della necessità, per arrivare, attraverso questa, alla libertà. Egli, in altri termini, pensa ad una volontà rivoluzionaria che sia in grado di leggere e di interpretare tutti gli spazi della possibilità, cioè tutta quella libertà di movimento che deriva proprio dalla continua obbedienza ai nessi oggettivi della necessità. Di qui la sua successiva puntualizzazione che vuol distinguere l'ambito oggettivo della scienza, volta ad indagare i limiti imposti dalla necessità, da quello soggettivo della rivoluzione, tutto teso a ricercare i presupposti costitutivi del socialismo [66]. Per Bakunin, infat-

65. G. M. Bravo, *Introduzione* a Marx-Engels, *Marxismo e anarchismo...*, p. 19; G. Bachaus, *Introduzione* a K. Marx-F. Engels, *Critica dell'anarchismo*, Torino 1972, pp. VIII, XII-XIII.

66. M. Bakunin, *Où aller et que faire?* (1873) in *Archives Bakounine: Etatisme et anarchisme* 1873, vol. III, Leiden, 1967, p. 388, ID, *Lettera ad Eliseo Reclus* (1875) in M. Bakunin, *Libertà, uguaglianza...*, p. 396.

ti, se è vero che la necessità ci rende consapevoli di tutto quel che *non* è possibile fare, è solo la libertà alla fin fine che ci dischiude tutto l'orizzonte dell'infinita possibilità progettuale umana [67], un orizzonte, come egli afferma, dove annegano tutti i fatui schemi accademici e dottrinari dell'idealismo moderno. La soggettività rivoluzionaria deve essere perciò inevitabilmente fondata nello stesso tempo sulla libertà come *mezzo* e sulla libertà come *fine*. Sulla libertà come *mezzo* perché in tal modo si capisce che quanto più si risponde alla necessità, tanto maggiore è la dilatazione della libertà, secondo le scadenze di un rapporto inversamente proporzionale che non ha fine [68]; sulla libertà come *fine* perché questa consapevolezza scopre che la logica della libertà, proprio perché intrecciata agli infiniti ed inesauribili nessi della "causalità", si delinea necessariamente come indivisibile e, pertanto, ha senso solo se estensibile all'infinito, se cioè la libertà dell'uno è « confermata dalla libertà di tutti » e viceversa [69]. Ora, se il fondamento della soggettività rivoluzionaria è la libertà intesa come mezzo e come fine, ne consegue la lineare e incontrovertibile conclusione che « la libertà può essere creata solo dalla libertà » [70]. La società libera non sarà pertanto il risultato di una semplice volontà umana, ma di una *libertaria* volontà umana. A questo punto risulta evidente che per Bakunin la libertà è l'unica ed effettiva forza rivoluzionaria presente ed operante nella storia umana.

Si capisce ora quale sia il significato autentico sotteso al suo noto trinomio *federalismo, socialismo e antiteologismo*. Il trinomio non è altro che la traduzione, in tre diverse espressioni complementari, della dimensione costitutiva della libertà: il federalismo ne è la traduzione politica, il socialismo quella economica, l'antiteologismo quella filosofica. *Del tut-*

67. M. Bakunin, *Considerations philosophiques sur le fantome divin, sur le monde réel et sur l'homme* (1870), in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome III..., p. 326.

68. M. Bakunin, *Considerations philosophiques sur...*, pp. 216-405.

69. M. Bakunin, *Federalismo, socialismo...*, p. 143; ID, *Dieu et l'Etat* (1870-1871), in M. Bakounine, *Oeuvres*, Tome I..., p. 281.

70. M. Bakunin, *Stato e anarchia...*, p. 192.

to logicamente complementari perché non si può dare, per Bakunin, un socialismo autentico se non sotto il segno del federalismo e non vi può essere un socialismo federalista se non come negazione vivente di ogni principio di autorità, a cominciare dal principio supremo di essa: l'autorità di Dio. *Del tutto logicamente* in quanto, come il federalismo e il socialismo, anche l'antiteologismo è una conseguenza teorica del suo antiautoritarismo e perciò il materialismo e l'ateismo che lo motivano sono un effetto speculativo determinato sempre dall'intenzione ideologica della libertà. « Se Dio esiste, scrive infatti l'anarchico russo, l'uomo è schiavo; ora, l'uomo può e deve essere libero: dunque Dio non esiste » [71]. Federalismo, socialismo e antiteologismo quindi come negazione degli altrettanto complementari Stato, Capitale e Dio e come logica antiautoritaria che esprime il metodo che va dal semplice al composto, dal basso all'alto, dalla circonferenza al centro, metodo che, ripreso da Proudhon, sarà poi comune a tutto l'anarchismo [72]. Esso sta ad indicare l'esigenza fondamentale di chi vuole una costruzione politica, sociale ed ideale dove l'autonomia del singolo sia la premessa irrinunciabile per la libertà di tutti e questa, a sua volta, sia la conferma di quella di ognuno, dove, ancora, secondo le proprie tradizioni storiche, etniche e culturali, vi sia l'uguale possibilità di sviluppo e di vita per ogni individuo e gruppo sociale. Per Bakunin, perciò, la società federalista e socialista non può soggiacere a nessun disegno pianificatore che, dall'alto, le imprima una direzione di senso. Essa, invece, esprime un rapporto di equilibrio fra le parti, quest'ultime costituite sulla base degli interessi più diversi. Identificando in ogni centro economico e sociale la capacità di propulsione e di iniziativa, teorizzando la possibilità permanente di una libera composizione e riscomposizione dei nuclei sociali, riconoscendone cioè l'assoluta au-

71. M. Bakunin, *L'empire knouto-germanique...*, pp. 43-44.

72. Cfr. ad esempio: P. J. Proudhon, *De la capacité politique des classes ouvrières,* Paris, 1865, p. 182, ID. *La Giustizia nella...*, pp. 760-761; P. Kropotkin, *L'Anarchia: la sua filosofia e il suo ideale,* Ivrea, 1973, pp. 19-21.

tonomia, egli pone le basi di una struttura avente, come egli scrive, l'« unico principio della federazione libera degli individui nei comuni, dei comuni nelle provincie, delle provincie nelle nazioni »[73]. I rapporti fra le parti essendo confermati da mutui e liberi contratti, sempre rivedibili e modificabili, rappresentano la dimensione dinamica, ma nello stesso tempo unitaria della società, che da governata si fa ora autogestita.

La società passa così dallo stadio dell'eterodirezione a quello dell'autodirezione, dalla fase, cioè, "politica" — scienza e pratica del potere — a quella "economica" — scienza e pratica della distruzione del potere. E' un passaggio che liberando tutte quelle vaste e molteplici forze umane sottomesse al sistema imposto e precostituito dello sfruttamento, segna l'inizio di uno sviluppo socio-economico collettivista cadenzato dalle esigenze reali di base, sviluppo che immette in un circolo permanente un dinamismo sociale prima sconosciuto: dinamismo, autonomia, pluralità, diversità, ecco i termini che vanno a costituire quella logica della libertà che solo se concepita nella sua estensione infinita ci rende ragione di tutto il senso del suo discorso. Federalismo, socialismo e antiteologismo dunque come tre espressioni complementari della libertà, del mantenimento della libertà, dello sviluppo della libertà, del fine della libertà che, appunto, basandosi sull'universale metodo che va dal semplice al composto, dal basso all'alto, dalla circonferenza al centro, implica *necessariamente* una lotta mortale non contro un determinato potere storico ma contro *il potere in quanto tale* e perciò implica, di conseguenza, una lotta contro tutti i poteri storici costituiti e costituendi. Per Bakunin quindi non si possono abolire le classi senza abolire lo Stato, abolire lo Stato senza abolire la Chiesa, abolire la Chiesa senza abolire ogni principio di autorità: è una logica, quella dell'autorità, che non è possibile spezzare se non opponendole totalmente contro quella della libertà.

Si giustifica adesso quanto dicevamo all'inizio circa la coerenza del suo pensiero, espressa nella necessaria interdipen-

73. M. Bakunin, *Federalismo, socialismo...*, p. 118.

denza di tutte le sue tesi di fondo e precisamente nell'interdipendenza dei due rispettivi significati — scientifico ed etico — attribuiti da Bakunin alla libertà. Scientifico perché volto a dimostrare la logica necessitante della libertà come solo ed unico mezzo di emancipazione umana; etico perché volto ad evidenziare il valore ideologico di essa come fine supremo della storia umana: esprimendosi come necessità e come volontà la libertà trova così il suo fondamento assoluto.

Discussione e chiusura

PEPPINO TOTA — Venni qui con molto entusiasmo. Ho seguito con molta attenzione i lavori di questo convegno e tra i vari interventi ve ne sono stati molti veramente istruttivi, ma devo esprimere il mio rammarico per aver ascoltato alcuni interventi che in apparenza sembravano istruttivi, ma che in effetti hanno determinato stati d'animo di dubbio e di scoraggiamento nell'uditorio, tenuto conto anche del fatto che molti degli ascoltatori sono di recente approccio al movimento anarchico e quindi carenti di informazioni e conoscenze. In vari interventi, Masini, Pellicani, Settembrini, si sono espressi con apparente calore, preoccupati dalla drammaticità in cui si dibatte ancora l'anarchismo di tutti i Paesi per la sua incapacità a risolvere il dilemma del « che fare » nei momenti cruciali, quando cioè si verifica una situazione rivoluzionaria, quando l'ordinamento e il potere preesistente stanno per essere abbattuti o lo sono stati ed occorrerebbe creare un nuovo ordinamento sociale. In queste circostanze, secondo quei relatori, l'anarchismo si dimostra incapace di intervenire. Significativi furono i brevi esempi portati dal Masini a conforto di questa tesi citando la rivoluzione russa, la rivoluzione ungherese e mi pare quella italiana, ecc. Mentre in queste circostanze occorreva intervenire risolutamente per completare l'opera di demolizione del vecchio ordinamento sostituendolo con un altro previsto e preconizzato, proprio in questi momenti l'anarchismo si faceva prendere dal

complesso d'Edipo. Proprio Masini che ovviamente non può ignorare quelle vicende, ha ignorato due esperimenti nei quali, circostanze permettendo, l'anarchismo non ha avuto complessi di sorta: le collettività ukraine e le collettività spagnole. Perché proprio Masini ha trascurato ciò? Non sono forse fatti di rilevanza tale da essere presi in considerazione? Certo la rivoluzione libertaria in Spagna ed in Ukraina è stata sconfitta. Ma ciò non fu dovuto al fatto che gli anarchici, il proletariato coinvolto nelle collettività non seppero costruire strumenti sociali adatti, ma al fatto che questi strumenti sono stati distrutti da forze soverchianti. Questi due esempi vanno indicati specialmente ai giovani, i quali per ovvie ragioni — la disinformazione scolastica, la disinformazione della stampa e dei libri — si possono lasciare prendere da stati d'animo che sono a tutto vantaggio della reazione. In Spagna l'anarchismo si realizzò in un lampo come un miracolo: il pomeriggio dei 19 luglio iniziarono il disarmo, l'esautoramento delle istituzioni autoritarie, governative, statali, alle 7 della mattina del 20 luglio i tram non cigolavano più a Barcellona e sapete perché? Perché i tramvieri non aspettavano che andassero i loro colleghi addetti a lubrificarli, ma capirono nella notte che ormai i tram erano proprietà loro e quindi li lubrificarono loro, li curavano, non li distrussero. In poche ore il miracolo dell'anarchismo! Perché si viene qui a parlare di un presunto dramma degli anarchici? Questa drammaticità dell'anarchismo non esiste. Quando una rivoluzione sta per esplodere o è esplosa, gli anarchici non restano a sfogliare la margherita o a discutere sugli angeli. Gli anarchici sono intervenuti ed interverranno in tutte le situazioni.

MASINI — Amici e compagni, questo convegno, questo nostro incontro nel centenario della morte di Bakunin è stato non una commemorazione, ma un'occasione di approfondimento e di dibattito. Un fatto positivo per tutti noi che abbiamo imparato molto dagli interventi, dalle relazioni e dalle discussioni. Quindi un grazie doveroso agli organizzatori, ai promotori del convegno che hanno avuto anche l'idea di convocarci qui a Venezia, una città dove si sono mirabilmente fuse le creazioni della natura e il tenace lavoro degli uomini, una città che lo stesso Bakunin ricorda come immagine di una comunità urbana autonoma nei secoli bui della storia d'Italia, una città a misura d'uomo che costituì una esuberante oasi di vigore sociale e culturale. Grazie per averci convocati qui, per averci fatto passare

queste belle tre giornate. Un grazie anche a tutti i relatori che hanno portato i risultati delle loro ricerche, di un lavoro che è durato talvolta mesi, talvolta anni per ricostruire la storia, la vita di Bakunin, la storia e la vita dei movimenti ispirati da Bakunin, la fortuna delle idee e degli scritti di Bakunin. Le loro relazioni sono state interessanti e hanno provocato in noi momenti di alta commozione, come quando, ad esempio — ricordo solo due momenti che mi vengono ora alla mente — la professoressa Tomasi ha letto alcune pagine di Bakunin e le ha fatte vivere qui davanti a noi: era come se Bakunin ci parlasse di problemi che sono ancora aperti nella società contemporanea e che riguardano la cultura, l'educazione, i rapporti fra gli uomini; o come quando Lehning ci ha letto quella sconosciuta lettera di Malatesta a Max Nettlau, il vecchio rivoluzionario che scrive da Roma di non potere aderire all'invito fattogli di inviare un suo contributo all'omaggio che allora veniva reso a Bakunin. Grazie, infine dell'attenzione con cui i presenti venuti anche da lontano, anche con sacrificio, l'attenzione con cui hanno seguito i lavori di questo convegno. Io penso che una caratteristica degli studi su Bakunin sia quella che questi studi non sboccano, non possono sboccare in una sorta di culto storico della personalità. Dissi a Lugano, e ripeto qui, che Malatesta appena tre mesi dopo la morte di Bakunin al congresso di Berna poté dire nel momento stesso in cui dichiarava la riconoscenza verso il maestro: *non siamo bakuninisti.* Il termine « bakuninista » veniva usato dai detrattori di Bakunin, dai detrattori dell'ala antiautoritaria, ma non venne mai usato dai discepoli, dagli amici, dai compagni di Bakunin. Bakunin stesso in una lettera ai suoi amici italiani li sollecitava a non fare troppo spesso il suo nome perché l'opera della rivoluzione è un fatto collettivo e bisogna nell'educazione rivoluzionaria far cadere ogni sorta di vanità personale, di ambizione, di ostentazione e per questo ripeto che non ci sono bakuninisti e non c'è nemmeno il bakuninismo come una forma sistematica, compatta di pensiero tutta da prendere o tutta da lasciare.

Bakunin ha elaborato nel corso della sua vita tempestosa tanti significati della parola libertà: libertà dallo straniero, libertà-emancipazione da forze esterne, indipendenza di gruppi o di individui, affermazioni di diritti della personalità, di diritti civili dell'uomo, del lavoratore, della donna, del fanciullo, ma c'è nelle pieghe del suo discorso per quanto poteva esserci ancora nella seconda metà del secolo XIX una concezione, un significato nuovo della parola libertà. Non un significato istituzionale, non un significato giuridico e neppure un significato

politico e nemmeno un significato etico, qualcosa di diverso, quando parla delle passioni, degli istinti popolari, della manifestazione di questi istinti, della possibilità di espressione della personalità umana, che cos'è questo concetto? E' una libertà dell'ignoto, una libertà del nuovo, una libertà del futuro, un'invenzione continua della libertà, una creazione ininterrotta di spazi di libertà, un viaggio verso ciò che di fantastico la vita offre ancora all'uomo. E l'augurio che io faccio a tanti di voi è di potere negli anni a venire portare avanti questo messaggio, di arricchirlo, di svilupparlo per attingere questi nuovi orizzonti di libertà.

BERTOLO — Nel chiudere questo convegno voglio esprimere, a nome dell'Associazione Carocari, la nostra soddisfazione per la straordinaria partecipazione, che ha superato in qualità e quantità ogni nostra speranza. Una partecipazione cui ha fatto da contrappunto negativo, ma non inaspettato, il silenzio quasi completo della stampa locale e nazionale. I grandi organi di (dis-)informazione « democratica » non potevano in modo migliore dimostrare la fondatezza di quanto da noi detto in apertura: la necessità di costruire un'area libertaria che sappia coraggiosamente opporsi ai vecchi e nuovi conformismi culturali. A quelli nuovi, soprattutto, perché ancora più carogneschi di quelli vecchi, in quanto mistificatoriamente spacciati per aperture progressiste.

Vogliamo ringraziare studiosi e militanti, amici e compagni che hanno partecipato a questa nostra prima iniziativa e vogliamo in particolare ringraziare il gruppo « Machno » di Venezia-Marghera, il gruppo « semenzato » di Dolo e gli altri compagni che con essi hanno collaborato, per l'onerosissimo lavoro organizzativo e logistico espletato con capacità e passione.

Un abbraccio fraterno a tutti.



